

Jumalan rakkauden kokemus ja sen vaikutus pappien elämässä

Ymmärtävän ja selittävän tutkimuksen kohtaaminen uskonnollisen kokemuksen kontekstissa

Antti Parviainen
Uskontotieteen pro gradu -tutkielma
Syyskuu 2017

Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion Teologinen tiedekunta		Laitos – Institution Uskontotieteen laitos	
Tekijä – Författare Parviainen, Antti			
Työn nimi – Arbetets titel Jumalan rakkauden kokemus ja sen vaikutus pappien elämässä. Ymmärtävän ja selittävän tutkimuksen kohtaaminen uskonnollisen kokemuksen kontekstissa.			
Oppiaine – Läroämne Uskontotiede			
Työn laji – Arbetets art Pro gradu -tutkielma		Aika – Datum Syyskuu 2017	Sivumäärä – Sidoantal 83
<p>Tiivistelmä – Referat</p> <p>Tässä työssä tarkastellaan eri kristillisiä suuntauksia edustavien pappien kokemuksia ja käsityksiä Jumalan rakkaudesta ja sitä, miten kokemukset ilmenevät ja mitä ne merkitsevät heidän jokapäiväisessä elämässä. Lähestyn tutkittavaa aihetta kahden erilaisen tietoteoreettisen näkökulman kautta. Aineisto on kerätty, luokiteltu ja kuvattu fenomenologis-hermeneuttisella ymmärtävällä otteella, mutta varsinainen analyysi perustuu kognitiivisen psykologian selittävään otteeseen. Työn alussa käsitellään uskontotieteen sisäistä ymmärtävän ja selittävän perinteen välistä dialogia.</p> <p>Aineisto koostuu kahdeksasta noin tunnin pituisesta teemahaastattelusta. Haastatteluihin osallistui kolme luterilaista, kaksi ortodoksista, yksi katolinen, yksi helluntailainen ja yksi tunnustuskuntiin sitoutumaton pappi. Käytän aineiston käsittelyssä teoriasidonnaista sisällönanalyysia. Analyysissa redusointi ja klusterointi sekä aineiston koko kuvaus on tehty fenomenologis-hermeneuttisen perinteen mukaisesti, mutta teoreettiset käsitteet tuodaan analyysiin kognitiivisesta psykologiasta.</p> <p>Analyysiluvut jakautuivat seuraaviin luokkiin. Ensin perehdytään pappien käsitykseen Jumalan rakkaudesta, jonka jälkeen siirrytään varsinaisiin Jumalan rakkauden kokemuksiin, jotka jakautuvat useampaan eri luokkaan, kuten toistuviin, elämää muuttaneisiin yksittäisiin, sekä ihmissuhteisiin liittyviin kokemuksiin.</p> <p>Pappien kokemukset Jumalan rakkaudesta liittyivät aina jollain tavalla myös toisiin ihmisiin, ja ihmissuhteisiin liittyvät asenteet ja muutokset olivat kokemusten keskeisin ilmenemismuoto, koska niillä oli hyvin pitkälle kantavat vaikutukset pappien elämässä. Myös mystisiksi koettuja yksittäisiä tilanteita esiintyi, mutta ne eivät olleet asioita, joita yritettiin tavoitella, vaan ne olivat osia tapahtumaketjussa, joka johti syvempään ymmärrykseen itsestä ja muista.</p> <p>Jumalan rakkauden kokemuksissa pappien omalla uskolla ja vakaumusella oli hyvin keskeinen asema. Se ilmeni tutkittaessa muistiin, uskomusjärjestelmään ja emootioihin liittyviä kognitiivisen psykologian teorioita. Pitkäkestoiseen muistiin tallentuneet ideat ja käsitteet vaikuttavat uskomusten muodostumiseen ja uskomukset vaikuttavat siihen, millaisia emootioita tietyissä tilanteissa syntyy, ja emootiot voivat puolestaan motivoida uskomusjärjestelmän mukaiseen toimintaan.</p> <p>Analyysissa ymmärtävän ja selittävän otteen merkittävin ristiriita liittyi kysymyksenasetteluun. Ymmärtävä ote pyrkii kuvaamaan, miten ihminen ajattelee ja hahmottaa maailmaansa, ja se keskittyy tutkimaan yksilöllisiä ja uniikkeja ilmiöitä. Selittävä ote taas tutkii ihmisen käyttäytymisen ja toiminnan taustalla vaikuttavia syitä, ja se etsii kaikille yhteistä ja yleistä tekijää.</p>			
Avainsanat – Nyckelord Jumala, rakkaus, uskonnollinen kokemus, fenomenologia, hermeneutiikka, kognitiivinen psykologia, ymmärtävä tutkimus, selittävä tutkimus			
Säilytyspaikka – Förvaringställe Helsingin yliopiston kirjasto, Keskustakampuksen kirjasto, Teologia			
Muuta tietoa			

Sisällysluettelo

1 Johdanto	5
2 Fenomenologia ja hermeneutiikka sekä kognitivismi uskontotieteessä.....	6
2.1 Ymmärtävän ja selittävän tutkimuksen välinen dialogi	6
2.2 Uskontofenomenologia ja hermeneutiikka.....	10
2.3 Kognitiivinen psykologia ja kognitiivinen uskontotiede	12
2.3.1 Kognitiivinen psykologia	13
2.3.2 Kognitiivinen uskontotiede ja evoluutiopsykologia.....	14
2.3.3 Omat lähtökohtani kognitiivisen psykologian soveltamisessa.....	16
3 Metodit ja aineisto	18
3.1 Teoriasidonnainen sisällönanalyysi.....	18
3.2 Teemahaastattelu	20
3.3 Aineisto ja oma positio.....	21
3.4 Haastattelun kysymykset ja rakenne	22
4 Pappien kokemus ja käsitys Jumalan rakkaudesta	23
4.1 Jumalan rakkaus ja uskonnollinen kokemus käsitteinä.....	24
4.1.1 Jumalan rakkaus	24
4.1.2 Uskonnollinen kokemus	26
4.2 Pappien näkemys Jumalan rakkauden luonteesta.....	28
4.2.1 Jumalan rakkaus persoonallisena huolehtijana ja vanhempana	28
4.2.2 Antropomorfistinen taipumus persoonallisen jumalakuvan muodostumisessa sekä kiintymysjärjestelmän merkitys jumalallisessa huolenpidossa	30
4.2.3 Raamatun ja kristillisen perinteen osuus käsityksissä Jumalan rakkaudesta	32
4.2.4 Uskonnon opillisen ilmenemismuodon ja muistin merkitys uskonnollisen perinteen välittämisessä	34
4.2.5 Jumalan rakkauden universaalinen ja mysteerinen luonne	37
4.2.6 Sisäsyntyinen taipumus nähdä ”joku” kaiken taustalla.....	39
4.3 Toistuvat henkilökohtaiset Jumalan rakkauden kokemukset	40
4.3.1 Rukous, musiikki ja taide jumalanpalveluselämässä	40
4.3.2 Toistuvien kokemusten ja rituaalisuuden vaikutus uskomusjärjestelmään.....	43
4.4 Yksittäiset elämää muuttaneet Jumalan rakkauden kokemukset	45
4.4.1 Elämänarvojen muutos kääntymiskokemuksen yhteydessä.....	46
4.4.2 Kääntymiskokemus ja kulttuurisen tiedon ja käsitteiden hyväksyminen totena.....	48
4.4.3 Yksittäiset tapahtumat ja nopeat muutokset ajattelussa ja tunnemaailmassa.....	49
4.4.4 Muutokset uskomusjärjestelmässä johtavat muutoksiin tunnesäätelyssä	52
4.4.5 Jumalan rakkauden kokeminen oman henkilöhistorian pituisena yksittäisenä prosessina	54

4.4.6 Autobiografinen muisti ja narratiivisen identiteetin muodostuminen oman henkilöhistorian pohjalta	56
4.5 Jumalan rakkauden kokeminen ihmissuhteissa.....	58
4.5.1 Ihmisten kohtaamisessa ja yhteydessä koettu Jumalan rakkaus.....	58
4.5.2 Yhteyden luonnollinen tarve ja uskomusten motivoima kohtaaminen	61
4.5.3 Jumalan rakkauden aikaansaama pyyteetön auttaminen osana omaa identiteettiä .	63
4.5.4 Uskomusten vaikutus pyyteettömässä auttamisessa ja altruismissa	66
5 Johtopäätökset analyysistä ja tutkimusprosessista	68
5.1 Yhteenvedo, tulokset ja johtopäätökset.....	68
5.2 Oman tutkimusprosessin reflektointi	72
5.3 Jatkotutkimus	75
Lähde- ja kirjallisuusluettelo	77
Lähteet	77
Verkkoartikkelit	77
Kirjallisuus	77
Liitteet	83

1 Johdanto

Jumalan¹ rakkaudesta on syntynyt vuosien mittaan hyllykilometreittäin teologisia muotoiluja. Virallisten dogmien lisäksi myös hartaus- ja muu kristillinen kirjallisuus on pullollaan kirjoittajien omista lähtökohdista ja kokemuksista nousevaa henkilökohtaista keskustelua Jumalan rakkauden luonteesta ja olemuksesta. Kun vielä uskonnollista kokemusta on tutkittu lähes kaikista mahdollisista näkökulmista, on melko yllättävää huomata, että Jumalan rakkauden henkilökohtaista kokemista ja sen kokonaisvaltaista vaikutusta ja merkitystä ihmisen omassa elämässä ei sellaisenaan ole juuri tutkittu uskonnollisena kokemuksena. Tämän työn keskiössä onkin tutkia useamman eri papin kokemuksia Jumalan rakkaudesta kokonaisuutena. Aineisto koostuu eri kristillisistä traditioista tuleville papeille tehdyistä teemahaastatteluista, joissa keskitytään tarkastelemaan henkilökohtaista kokemusta Jumalan rakkaudesta ja sen merkitystä omassa elämässä.

Jumalan rakkautta, uskonnollista kokemusta ja uskontoa ylipäätään on tutkittu todella monesta eri näkökulmasta ja lähtökohdat ovat vaihdelleet supranaturalistisesta filosofisesta pohdinnasta kokemusta tarkastelevaan ymmärtävään tutkimukseen ja aina tiukan naturalistiseen lähestymistapaan saakka. Usein lähtökohdiltaan hyvin erilaiset tutkimusotteet saatetaan nähdä suorastaan toisensa poissulkevinä malleina, jotka ajoittain liikkuvat kohti sellaista ehdottomuutta, että jopa tietoisesti yrittävät häivyttää tutkimusotteiden välisen leikkauspisteen. Tämänkaltaiset eroavaisuudet saattavat johtua kuitenkin siitä, että tutkitaan täysin eri asioita eri näkökulmista.

Tulen käyttämään tutkielmassani fenomenologis-hermeneuttista ymmärtävää otetta sekä kognitiiviseen psykologiaan ja uskontotieteeseen pohjaavaa naturalistista selittävää otetta. Näiden tietoteoreettisten näkemysten välillä on ollut toisinaan hieman hankausta uskontotieteen saralla, tai ainakin on ajateltu niin. Pappien kokemusten lisäksi eräs työni tavoitteista on myös tarkastella, miten nämä eri lähestymistavat ylipäänsä toimivat yhdessä saman aiheen parissa.

Tutkimusotteeni on osittain fenomenologis-hermeneuttinen, sillä tutkimuskohteena on senkaltainen inhimillinen kokemus, josta myös itselläni on monentasoista esiymmärrystä. Varsinaisena tarkoituksenani ei ole muodostaa laajempaa teoriaa, joka selittäisi ja yleistäisi haastatteluissa vastaanulleita ilmiöitä, vaan kuvailen tutkittavien kokemukset sellaisina kuin ne minulle ilmenevät. Osittain fenomenologis-hermeneuttiseen suuntaan nojaavasta tutkimusotteesta huolimatta lähestyn asiaa myös kognitiivisen psykologian näkökulmasta käsin. Näiden eri näkökulmien käyttö määrittää myös analyysin rakennetta, jota esitellään tarkemmin metodiluvussa, mutta lyhykäisyydessään käytän aineiston käsittelyssä

¹ Käytän kristinuskon jumalasta puhuttaessa erisnimeä Jumala.

teoriasidonnaista sisällönanalyysiä, jossa tarkastelen samoja haastatteluissa esiin nousseita ilmiöitä sekä ymmärtävän että selittävän lähestymistavan kautta kuvaten kokemukset ensin fenomenologis-hermeneuttisella otteella, minkä jälkeen analysoin ja selitän ilmiöitä kognitiivisen psykologian teorioihin tukeutuen. Tämä saattaa luoda jonkinasteista vastakkainasettelua, mutta toisaalta nämä eri lähestymistavat voivat täydentää toisiaan tuottaen samalla paljon hedelmällistä materiaalia ja vieden tutkielmaa eteenpäin.

Suoraan aineistoon liittyvät ja analyysissa käsiteltävät tutkimuskysymykset ovat: Mikä on pappien henkilökohtainen käsitys ja ymmärrys Jumalan rakkauden luonteesta ja olemuksesta? Millainen merkitys Jumalan rakkaudella on pappien jokapäiväisessä elämässä ja miten ja missä se tulee esille ja ilmenee heidän henkilökohtaisissa suhteissa Jumalaan ja toisiin ihmisiin? Mitä selitysmalleja kognitiivinen psykologia tarjoaa näille Jumalan rakkauden kokemuksille? Näiden analyysissa käsiteltyjen kysymysten ja laajemmin koko tutkimusprosessin pohjalta on mahdollista pohtia myös joitain ymmärtävän ja selittävän tutkimuksen rinnakkaisessa käytössä esiintyviä ongelmia ja mahdollisuuksia, joita käydään läpi johtopäätösten yhteydessä, kun reflektoin omaa tutkimusprosessiani. En esitä suoranaista tutkimuskysymystä näiden eri tietoteoreettisten näkökulmien rinnakkaiseen käyttöön liittyen, koska oma työni toimii tässä yhteydessä vain yhtenä esimerkkitapauksena, jonka pohjalta ei ole mahdollista vastata kovin tarkkoihin kysymyksiin.

2 Fenomenologia ja hermeneutiikka sekä kognitivismi uskontotieteessä

Ensimmäisessä alaluvussa käsittelen fenomenologis-hermeneuttisen ymmärtävän ja pitkälti kognitivismiin pohjaavan selittävän perinteen välillä käytyä uskontotieteen sisäistä debattia. Se toimii tässä työssä pohjustuksena teoreettisen viitekehyksen rakentumiselle, joka jatkuu edelleen myös taustalukujen yhteydessä, joissa esitellään työn kannalta oleellisia uskontofenomenologialle ja hermeutiikalle keskeisiä piirteitä ja kognitiivisen psykologian ja uskontotieteen perusteorioita.

2.1 Ymmärtävän ja selittävän tutkimuksen välinen dialogi

Selkeä ero näiden otteiden välillä liittyy niiden kysymyksenasetteluun. Tavallisesti selittävä ote tarkastelee toiminnan ja käyttäytymisen syitä ja ymmärtävä ote on taas kiinnostunut siitä, mitä uskomukset ja toiminta tarkoittavat tutkittavalle itselleen.² Näiden tutkimusotteiden välisen debatin nähdään ulottuvan pitkälle historiaan ja tämän kahtiajaon on toisinaan katsottu

² Allen 2005, 6.

edustavan sitä yleistä erottelua, joka perinteisesti on nähty humanististen ja luonnontieteiden välillä.³ Mutta todellista ja selkeää kahtiajakoa voi olla vaikea hahmottaa, sillä selittävä ote sisältää aina myös ymmärtävää näkökulmaa ja ymmärtävä ote ei myöskään ole mahdollinen ilman kriittistä selittävää pohdiskelua.⁴

Uskonnon tutkimuksen yhteydessä hermeneuttista ymmärtävää otetta on kritisoitu siitä, että se ei sisällä empiiristä todistusaineistoa ja näyttöä, vaan on luonteeltaan ennemmin metafyyksistä spekulointia ja ilmestystietoa, jolloin uskonnon todellinen luonne jää lopulta mysteeriksi. Osa tutkijoista peräänkuuluttaa empiiristä evidenssiä, sillä heidän mukaansa vain sillä on merkitystä määritettäessä uskonnon todellista luonnetta.⁵

Tämänkaltaista kritiikkiä on esitetty melko laajasti, mutta hermeneuttisia menetelmiä soveltavat tutkijat ovat huomauttaneet kritiikin sisältävän harhaanjohtavan olettamuksen, koska hermeneutiikan tarkoituksena ei ole esittää uskontoa mysteerinä ja spekuloida metafyyksisellä tasolla, vaan tutkittava on se, joka saattaa uskoa johonkin pyhään, lopulliseen ja transsendentaaliin todellisuuteen. Tutkija taas pyrkii kuvaamaan, tulkitsemaan, ymmärtämään ja selittämään uskonnollisten ilmiöiden rakennetta, merkitystä, toimintaa ja tarkoituksellisuutta, yrittämättä todistaa ja vakuuttaa niiden aitoutta ja todellisuutta.⁶

Myös uskontofenomenologian suhteen on huomautettu, että tutkimuksen kohteena ei ole ”Holy other”, vaan ihmisen uskonnollinen intentio.⁷ Tämä liittyy siihen fenomenologiaa ja yleisemmin ymmärtävää otetta kohtaan esitettyyn kritiikkiin, jonka mukaan tutkimuskohdetta jollain tavoin mystifioitaisiin ja tutkimuksen taustalla vaikuttaisi tutkijan omat uskonnolliset agendat.

On myös esitetty, että kaikessa tieteellisessä tutkimuksessa ja tutkimusprosesseissa on luontaisesti aina hieman fenomenologisia piirteitä mukana, kun tutkija alkaa kartuttamaan omaa esiyymmärrystään kohteesta ja karsii omia ennakkoasenteitaan. Näin fenomenologia voi toimia alustavana metodina tutkimuksessa, esimerkiksi kun tutkimuskohdetta rajataan ja kartoitetaan, ja sen pohjalta voidaan edetä muihin metodologisiin suuntiin. Fenomenologiaa ei tarvitsekaan nähdä niinkään metodina vaan ennemmin tutkimusotteena ja tietoteoreettisena näkemyksenä.⁸

Niitä tutkijoita, jotka identifioivat itsensä selittävän otteen piiriin, on kritisoitu siitä, että he monesti näkevät oman tapansa tehdä tutkimusta objektiivisena, järkeen pohjaavana ja ylipäätään tieteellisenä, kun taas ymmärtävää otetta he pitävät subjektiivisena ja

³ Sjöblom 2005, 35-36.

⁴ Allen 2005, 6.

⁵ Sjöblom 2005, 41-42

⁶ Allen 2005, 54-55.

⁷ Utriainen 2005, 45.

⁸ Utriainen 2005, 45-48.

epätieteellisenä, ja näin ollen myös todellisen tiedon ulkopuolella olevana. Mutta tällainen näkökulma rajaa auttamatta myös valtaosan kaikista humanistisista aloista todelliseksi kutsutun tiedon ulkopuolelle.⁹

Eräät tutkijat ovat ottaneet kantaa selittävää otetta kohtaan esitettyyn muuhun kritiikkiin listaamalla ne asiat mitä uskonnon selittäminen ei tarkoita. Se ei ole uskonnon kritisointia, jonka tarkoituksena olisi osoittaa ´uskovien´ uskomukset erheellisiksi tai ´selittää uskonto pois´. Se ei ole myöskään ideologinen missio uskonnon tuhoamiseksi, jonka avulla sen edustajat toivoisivat rakentavansa uuden uskonnon muovaamalla ihmisten maailmankuvista ´tieteellisempiä´. Sen tarkoituksena ei ole myöskään uudistaa olemassa olevia uskonnollisia perinteitä, vaan ainoastaan tieteellisin termein selittää uskonnollista ajattelua, käytöstä ja kokemusta.¹⁰

Hermeneutiikkaan liittyen ymmärtämisestä on puhuttu myös uskomisena ja todettu, että uskonnon selittäminen ja uskominen ovat yhteensovittamaton pari metodologisessa mielessä, mutta on toinen asia pystyykö tutkija vuorottelemaan näiden näkökulmien välillä.¹¹

Hermeneutiikan puolelta on kuitenkin huomautettu, että ymmärtävässä otteessa ei ole kyse ”uskomisesta”, vaan tutkittavien kohteiden sanoista, eli sanojen ymmärtämisestä.

Ymmärtäminen ei tarkoita subjektiivista kokemusta tai metodia, vaan se on ennemmin kielen maailmaan sijoittuva lingvistinen tapahtuma. Kieli paljastaa tutkittavan kohteen maailman ja ymmärtäminen on toisen kuulemistä, tarjoten syvällisen käsityksen ja autenttisen ilmentymän tutkittavasta kohteesta. Humanistisia tieteitä tarvitaan siis tutkimaan ihmisen uniikkia olemusta ja sitä, mitä on olla ihminen, ja siksi uskontotieteen ei tulisi rajoittua vain kognitivistiseen selittävään lähestymistapaan.¹²

Hermeneuttista tutkimusotetta on kristisoitu siitakin, että se ei kuitenkaan vastaa kysymykseen miksi uskontoa on olemassa tai miten se toimii yhteiskunnassa, eikä se tuota testattavia lausumia ja selityksiä uskonnollisista ilmiöistä, jotka voitaisiin koetella empiirisen tutkimuksen periaatteiden mukaisesti. Näin ymmärtävä ote jää vain asioiden kuvailemiseksi.¹³ Mutta aihetta tutkittaessa tulkinnan luotettavuudella on kuitenkin suora yhteys ymmärtämisen ja asian käsittämisen laatuun ja tasoon.¹⁴ Tämä voi tarkoittaa, että jos ei syvällisesti perehdy tutkittavaan aiheeseen ymmärtävän otteen kautta, tulkinta voi jäädä vajavaiseksi, ja tutkimus voi pahimmillaan ohjautua väärään suuntaan erheellisten tulkintojen takia.

⁹ Allen 2005, 52.

¹⁰ Pyysiäinen 2005, 59.

¹¹ Ibid.

¹² Gothóni 2005, 112-113, 121-122.

¹³ Wiebe 2005, 65, 136.

¹⁴ Gothóni 2005, 108.

Ymmärtävää perinnettä on kritisoitu myös siitä, että sen edustajat eivät ole kyenneet kehittämään ja viemään uskontotiedettä eteenpäin tieteellisellä tasolla viimeisen vuosisadan aikana, eivätkä ole onnistuneet seuraamaan 1800-luvun tieteellistä agenda. Tällä viitataan 1900-luvun vaihteen tienoille, jolloin uskontotieteellistä tutkimusta tehtiin paljon psykologian kautta, ja myös joitain evolutiivisia selitysmalleja alettiin soveltamaan uskonnotutkimuksessa. Nykypäivän tutkimuksessa on peräänkuulutettu tätä samaa selittävää otetta ja korostettu evoluutiopsykologian ja kognitiotieteiden käyttöä uskonnotutkimuksessa. Jotkut tutkijat näkisivät mielellään uskontotieteen siirtyvän enemmän luonnontieteiden ja käyttäytymistieteiden pariin.¹⁵

Osa tutkijoista on esittänyt hyvinkin poleemisia ja suorasukaisia näkemyksiä siitä, kuinka kuvaileva (ymmärtävä) tutkimus uskontotieteessä “tullaan asettamaan omalle paikalleen”, eli palvelemaan kognitiivisia ja evolutiivisia selitysmalleja. Ymmärtävä tutkimus tulisi olemaan ikään kuin alisteisessa, vähempiarvoisessa asemassa, jonka tarkoitus on vain kerätä tutkimusmateriaalia selittävän tutkimuksen tarpeisiin. Tätä näkemystä kuvaa hyvin seuraava sitaatti, jossa esitetään huoli ymmärtävän perinteen aiheuttamasta uhasta uskontotieteelle.¹⁶

Mediocre science, especially if connected to national traditions and identities, is a successful meme. It may prevail over the rational. The memes don't care – as long as they can infect weak minds and replicate themselves.¹⁷

Toiset ovat taas sovittelevammalla linjalla sanoessaan, että näiden näkökulmien välisessä debatisissa ongelmana eivät ole ihmisten eri intentiot vaan se, kuinka luoda keskusteluyhteys moninaisten intentioiden välille.¹⁸ Koska uskonto on niin kompleksinen ilmiö, sen tutkimuksessa on sovellettava mahdollisimman monia tieteellisiä metodeja, niin kuvailevia, ymmärtäviä ja osallistuvia, kuin selittäviäkin.¹⁹

On todettu, että debatin taustalla ei osaltaan ole kyse niinkään siitä kuinka tehdä vertailevaa uskontotiedettä, vaan siitä kenellä on oikeus määrittää mitä vertaileva uskontotiede on. Jakoa aiheuttaa myös väittely tieteen ja uskonnon suhteesta. Toiset katsovat, että uskonnollisella vakaumuksella ei ole mitään sijaa tieteessä, kun taas toiset katsovat sen hyödyttävän tutkimusta syvällisemmän tiedon saavuttamiseksi. Näitä eri näkökulmia edustavat tahot näkevät puolin ja toisin tutkimuksen taustalla vaikuttavia uskonnollisia tai

¹⁵ Wiebe 2005, 65-80.

¹⁶ Kamppinen 2002, 269.

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Teuvo Laitila 2005, 31.

¹⁹ Holm 2005, 90.

ateistisia agendoja, ja näin ollen tieteen sisäinen jako on vahvasti sidoksissa sosiaaliseen jakoon.²⁰

2.2 Uskontofenomenologia ja hermeneutiikka

Hermeneutiikka on sekä metodi että tulkinnan filosofiaa, ja se ei rajoitu ainoastaan tekstuaalitieteisiin, vaikka sen lähdeaineistona ja tutkimuskohteena on monesti teksti ja kielellinen ilmaisu, vaan kaikki tieteelliset menetelmät edellyttävät hermeneuttista pohdintaa jossain määrin. Menetelmänä hermeneutiikka pyrkii ymmärtämään ja tulkitsemaan ihmisen toimintaa ja kulttuuria, sekä selvittämään asioiden merkityksiä.²¹

Kun hermeneutiikkaa soveltaa uskonnotutkimuksessa, on keskeistä tutustua aineistoon erittäin huolellisesti ja käydä se läpi lukuisia kertoja saaden uutta informaatiota jokaisella kerralla. Tutkittavan aiheen kontekstiin on tärkeää perehtyä tarkasti, jotta tutkija voi tarvittaessa liikkua edestakaisin aiheen ja kontekstin välillä. Haastatteluaineistoni tarkastelussa kontekstin tunteminen onkin erittäin tärkeää, jotta kykenee selkeästi erottamaan mille alueelle ollaan milloinkin liikkumassa, koska puheessa siirtymät saattavat olla hyvinkin äkillisiä. Myös kulttuurien välinen vertailu voi auttaa tutkijaa löytämään merkityksiä ja intentioita jotka ovat jääneet aiemmin huomaamatta. On lisäksi huomattava, että aiheen merkitykset ovat jatkuvassa muutostilassa, sillä esimerkiksi vanhoja uskonnollisia tekstejä tutkittaessa nousee kysymyksiä siitä, miksi ja mitä tarkoitusta varten tekstit on alunperin laadittu ja mitä aikeita niiden laatijalla oli. Tekstejä ja kieltä tutkittaessa on aina oleellista selvittää, yrittääkö joku ihminen tai taho edistää niillä omia intressejään. Esimerkiksi tekstejä kopioineet ja kommentoineet tahot ovat eri aikoina saattaneet lisätä niihin omaa ja ryhmänsä yleistä käsitystä kannattavaa tulkintaa. Myös haastatteluissa on huomioitava opilliset agendat, jotta henkilökohtaiset kokemukset eivät jäisi liiaksi uskonnollisen yhteisön virallisen tunnustuksen varjoon. Lopuksi on oleellista pyrkiä muodostamaan kysymyksiä uusista näkökulmista, jos samaa aihetta on tutkittu aiemminkin.²²

Eräs modernin hermeneutiikan keskeisimpiä vaikuttajia oli 1900-luvulla elänyt filosofi Hans-Georg Gadamer. Hän tarkasteli muun muassa kokemuksen kielellistä ulottuvuutta. Gadamerin mukaan lukiessa tai kuunnellessa jotkin sanat tunkeutuvat tajuntaamme ja kutsuvat meidät loputtomaan kysymysten ja vastausten väliseen vuoropuheluun. Kuunnellessa ihminen ei näe ainoastaan näkyvää maailmaa, vaan hän ymmärtää myös sanojen esiin tuoman ihmisen sisäisen näkymättömän maailman. Työssäni onkin keskeistä ottaa huomioon tämä

²⁰ Vesala & Pesonen 2005, 199-202.

²¹ Gilhus 2011, 275-276.

²² Gilhus 2011, 276-278.

ihmisen sisäinen näkymätön maailma ja kuvata se mahdollisimman kattavasti ymmärtävällä otteella.²³

Kokemuksen (*Erfahrung*)²⁴ hermeneuttinen totuus on René Gothonin mukaan yksilön oma tulkinta ja ymmärrys tilanteesta tai hetkestä, jossa ihminen tuntee yhteyttä itsensä ja koettavan asian välillä, ja koettavan asian olemus ja luonto ilmentyy ihmiselle.²⁵ Tämänkaltaisen totuus saatetaan mieltää luonteeltaan subjektiiviseksi, jolloin sitä ei voi kunnolla varmentaa ja toistaa, mutta se on totta kokijalleen hänen elämänsä ja läpikäymänsä kokemuksen kautta. Analyysissa tällaiset kokemukset kuvaillaan ensin uniikkeina tapahtumina, mutta sen jälkeen niitä tutkitaan yleisemmällä tasolla kognitiivisen psykologian kautta.

Esittelen muutamia fenomenologialle tyypillisiä piirteitä, jotka Douglas Allen on muodostanut muun muassa Edmund Husserlin, Martin Heideggerin, Maurice Merleau-Pontyn ja Paul Ricoerin ajattelun pohjalta.²⁶

Fenomenologia on ensinnäkin kuvailevaa tiedettä, jonka tarkoituksena on kuvata tarkasti ja kokonaisvaltaisesti ihmisen kokemusmaailmassa havaittavia ilmentymiä sekä kokemuksen keskeisiä rakenteita ja perusteita.²⁷ Siksi analyysissa kuvaan pappien kokemuksia mahdollisimman yksityiskohtaisesti ja kattavasti pyrkien tavoittamaan niistä kaikkein oleellisimman sisällön.

Fenomenologia on otteeltaan myös antireduktionistista, koska se yleensä välttää kokonaisuuden redusoimista osatekijöihin. Se omaa ennemmin holistisemman näkökulman, jossa ilmiöitä tarkastellaan aina sellaisena kokonaisuutena, jona ne näyttäytyvät tutkijalle välittömässä havaintokokemuksessa.²⁸ Vaikka aineistosta ei ole mahdollista nostaa esille jokaista yksityiskohtaa, kuvaan sen kuitenkin kokonaisuutena enkä vain poimi yksittäisiä paloja sieltä täältä.

Intentionaalisuus taas viittaa fenomenologiassa tietoisuuden ominaisuuteen, jonka mukaan kaikki ajatukset ovat ajatuksia jostakin, eli mielellä on kyky muodostaa representaatioita ja viitata itsensä ulkopuolisiin asioihin. Tutkija pyrkii kohteen intentionaalisia tiloja tarkastelemalla esimerkiksi selvittämään toiminnan tiedostettuja syitä ja motiiveja, sekä tavoittamaan ymmärryksen yksilön toiminnasta osana tämän omaa

²³ Gothoni 2010, 19.

²⁴ *Erfahrung* tarkoittaa kokemisen ja tekemisen kautta saatua tietoa ja ymmärrystä, sekä koettelemusten läpikäymisen kautta saavutettua kasvua ja kokemusta (ks. Gothoni 2010, 15-16).

²⁵ Gothoni 2010, 20-21.

²⁶ Allen 2010, 208.

²⁷ Ibid.

²⁸ Ibid.

ympäristöään.²⁹ Analyysissa haastateltavien pappien maailma ja heidän oma käsityksensä siihen liittyvästä kausaalisuudesta kuvataan heidän omista lähtökohdista käsin.

Sulkeistaminen (*epoché*) tarkoittaa, että tutkija pidättäytyy ja asettaa syrjään kaikki olevaista ja todellisuutta koskevat uskomukset ja ennakkokäsitykset, jotka esimerkiksi pohjaavat todistamattomiin materialistisiin ja ainoastaan näkyvää maailmaa koskeviin näkökulmiin. Tutkija ei siis kyseenalaista ja arvostele ilmiöitä, vaan tutkii niitä intentionaalisina esiintyminä. Näin tutkija voi keskittyä tarkastelemaan kokemusperäistä ilmiötä sellaisenaan ja saavuttaa syvällisen ymmärryksen sen keskeisestä olemuksesta eläytymällä tutkittavan käsityksiin.³⁰ Kun omat ontologiset uskomukseni on asetettu syrjään, aineistoa on mahdollista kuvata tarkemmin pappien omien kokemusten kautta.

2.3 Kognitiivinen psykologia ja kognitiivinen uskontotiede

Uskontotieteen yhteydessä ymmärtävä tutkimus yleensä sisältää tulkintaa ja se pyrkii kertomaan, mikä jonkin asian merkitys on. Tämä merkitysten tulkinta kuuluu osittain myös selittävään tutkimukseen, mutta päähuomio on siinä, miksi jotakin tapahtuu. Oleellisempi ero on kuitenkin siinä, että ymmärtävässä tutkimuksessa tarkastellaan yleensä ihmisen tietoisesti ylläpitämiä käsityksiä asioista, kun taas selittävässä tutkimuksessa lähtökohtana on monesti se, että ihmisen käyttäytymiseen vaikuttavista tekijöistä merkittävä osa on tiedostamattomia.³¹ Ymmärtävän tutkimuksen tarkastelemat asiat, joita pidetään tietoisien prosessien tuotoksena, voivatkin selittävän tutkimuksen näkökulmasta olla tiedostamattomien prosessien tuotosta.

Suomalaisessa kognitiivisen uskontotieteen tutkimuksessa tavoitteena on etsiä kognitiotieteistä välineitä moninaisten uskonnollisten ilmiöiden selittämiseen. Näin tutkimuksen pääpaino on uskonnossa, eikä niinkään kognitiossa. Yhdysvalloissa tutkimus taas painottuu tarkastelemaan kognitiota sellaisenaan.³² Selittävää otetta käyttäessä oma lähestymistapani sijoittuu näiden painotusten välimaastoon, ja tarkastelen ilmiöitä kognitiivisen uskontopsykologian näkökulmasta.

Kognitiotieteet sijoittuvat usean tieteenalan, kuten kielitieteen, psykologian, filosofian, antropologian, tekoälyn tutkimuksen ja neurotieteiden leikkauspisteeseen. Kognitiivisen psykologian ja kognitiotieteiden välinen ero on hyvin häilyvä. Karkeasti ottaen voi sanoa, että kognitiotiede on luonteeltaan teoreettisempaa ja laaja-alaisempaa ja se tuottaa informaatiota, jonka pohjalta kognitiivinen psykologia muodostaa teoriansa, joita testataan ja sovelletaan psykologisissa kokeissa. Myös kognitiivinen uskontotiede ammentaa kognitiotieteiden

²⁹ Allen 2010, 209.

³⁰ Ibid.

³¹ Ketola, Pyysiäinen & Sjöblom 2008, 19-22.

³² Ketola, Pyysiäinen & Sjöblom 2008, 15-16.

tuottamasta informaatiosta, yrittäen löytää työkaluja uskonnollisten ilmiöiden tutkimiseen. Kun kognitiivinen psykologia tarkastelee uskontoa, se liikkuu kognitiivisen uskontotieteen kentälle, jolloin ei ole enää järkevää muodostaa rajanvetoa näiden alojen välille.³³

Kognitiivisessa psykologiassa on paljon yhtäläisyyksiä myös evoluutiopsykologiaan, jossa käytetään usein kognitiotieteellisiä teorioita selittämään miten ja miksi kognitiiviset mekanismit ovat kehittyneet ihmiselle. Kognitiivinen psykologia puolestaan tutkii näiden mekanismien toimintaa ja järjestelmien rakennetta, eli miten ne tulevat ilmi ihmisen toiminnassa ja millainen mekanismi on tietyn käytöksen taustalla. Nämä kaksi psykologian suuntausta kulkevat monessa kohden käsi kädessä ja voivat olla osittain päällekkäisiä.³⁴

2.3.1 Kognitiivinen psykologia

Kognitiivinen psykologia muotoutui 1900-luvun puolivälissä kognitiotieteiden ja behaviorismia vastaan nousseen kritiikin pohjalta. Yleisesti ottaen se tutkii ihmismielen tietoa käsitteleviä prosesseja ja toimintaa, kuten oppimista, ajattelua, hahmotuskykyä ja oivallusta, muistia, luovuutta, ja kuinka ihmiset kuvaavat ja esittävät tietoa. Kognitiivinen psykologia pohjaa kokeelliselle ja tieteelliselle tutkimukselle, eikä niinkään introspektiolle, eli itsetarkkailulle, jossa tutkittava itse kertoo omista ajatuksista, tuntemuksista ja haluista.³⁵ Esittelen tässä luvussa lyhyesti yhden esimerkin kautta kognitiivisen psykologian tutkimusta, sillä kyseinen teoria on keskeinen oman työni kannalta ja siihen palataan analyysilukujen yhteydessä.

Eräs kognitiivisen psykologian tutkimuksista käsittelee sitä, kuinka voi selittää ihmisen tietoisuuden kokemuksen havaitsemisen laatua ja tasoa. Tätä kysymystä on lähestytty kahden psykologian peruskäsitteen kautta, jotka ovat ihmisen havaintojärjestelmä ja itsen skeema (schema of self), eli mielen muodostama sisäinen malli ja kategorisoiva systeemi ihmisen minuudesta, joka luokittelee ja järjestee informaatiota ja etukäteen muodostettuja ideoita. Yleisesti psykologiassa skeemoilla tarkoitetaan mielen muistirakenteita, jotka pelkistävät ja ryhmittävät kaikkea mahdollista havaintoinformaatiota, jolloin siitä nousevien johtopäätösten muodostaminen nopeutuu ja uuden tiedon ymmärtäminen helpottuu. Tässä yhteydessä itsen skeemalla viitataan ihmisen minuuden muodostumiseen ja jäsentymiseen.³⁶

Havaintojärjestelmä mahdollistaa organismin tietoisuuden, ja itsen skeema tuottaa asetukset ja käytännöt, jotka saavat organismin käyttäytymään, toimimaan, ymmärtämään ja ylipäätään elämään. Tietoisuuden virran katsotaan nousevan näiden kahden taukoamattomasta

³³ Plato.stanford.edu 2014a.

³⁴ Plato.stanford.edu 2014b.

³⁵ McCallister 1995, 315.

³⁶ Marchetti 2012, 107.

vuorovaikutuksesta. Kaikki tietoiset aistimukset ja havainnot muokkaavat ja määrittävät uudelleen itsen skeemaa, ja jokainen muutos itsen skeemassa taas sisältää uuden erityisen ohjeen havaintojärjestelmälle. Jokainen ainutlaatuinen tietoisuuden sykäys määrittyy itsen skeemasta havaintojärjestelmälle annetun spesifin ohjeen pohjalta.³⁷

Tarkkaavaisuuden sanotaan olevan havaintojärjestelmän keskeisin osa, mutta se ei toimi ainoastaan tietoisuuden valintoja tekevänä puolena, vaan vastaa myös havaitsemisen laadusta ja tasosta. Se on myös organismin hermostollisen energian lähde, joka antaa organismille mahdollisuuden toimia tarkoitushakuisesti. Organismin tarkoitushakuinen toiminta pitää sisällään hermostollisen energian tilan vaihtelun, ja tämä vaihtelu muodostaa tietoisuuden fenomenaalisen puolen. Ollessaan aktiivinen, organismi voi suoraan kokea ja tuntea omat toimintansa ja niiden seuraukset, jolloin persoonan rajautuminen ja synty tulee mahdolliseksi.³⁸

Kun itsen skeema on oppinut ja sisäistänyt käsityksen, että organismi voi vaikuttaa omien toimintojensa kulkuun tietoisien havainnoinnin avulla, se avaa organismille uuden vapauden tason ja varustaa sen itsesäätelyllä, jonka kautta organismilla on kyky hallita itseään. Tämä itsehallinta mahdollistaa organismille kyvyn löytää itsenäisesti parhaat keinot ja väylät oman selviytymisensä varmistamiseksi, sekä uusien toimintamallien ja tavoitteiden luomiseksi, ja näin tapahtuu siirtymä tietoisuudesta itsetietoisuuteen.³⁹

Tätä ihmisen päämäärähakuista toimintaa, jossa yksilö pyrkii löytämään tehokkaita selviytymismalleja ja muodostamaan merkitystä maailmalle ja omalle olemassaololle, käsitellään luvussa 4.3.2, joka tarkastelee ihmisen rituaalisen toiminnan merkitystä tavoitteiden ja tarkoituksien saavuttamisessa sekä uskomusjärjestelmän rakentumisessa.

2.3.2 Kognitiivinen uskontotiede ja evoluutiopsykologia

Evoluutiopsykologia tutkii miten evoluutio ja luonnonvalinta on vaikuttanut ihmisten käyttäytymiseen ja mielen prosesseihin. Nykyisin sen opetus on verrattain yleistä Yhdysvalloissa, mutta esimerkiksi Euroopassa sitä voi opiskella vain sivuaineena. Turun yliopisto olikin ensimmäinen yliopisto Euroopassa, joka otti evoluutiopsykologian oppiainevalikoimaansa vuonna 2014.⁴⁰ Uskonnollisen kokemuksen suhteen evoluutiopsykologiaa on hyödynnetty myös kognitiivisessa uskontotieteessä. Tarkastelen seuraavaksi joitain evoluutiopsykologiaan tukeutuvia kognitiivisen uskontotieteen osia sekä

³⁷ Marchetti 2012, 107.

³⁸ Marchetti 2012, 107-108.

³⁹ Marchetti 2012, 108.

⁴⁰ Utu.fi 2014.

muutamia peruskäsitteitä, jotka ovat työni kannalta oleellisia ja avaavat hieman sitä näkökulmaa, jolla kognitiivinen uskontotiede lähestyy uskonnotutkimusta.

Osa tutkijoista, kuten Pascal Boyer, näkee mielen ikään kuin modulaarisena koneena, joka hieman tietokoneen tapaan suorittaa spesifejä prosesseja kaikkia mielen tarpeita varten. Ajattelu koostuu aivojen sähkökemiallisista impulsseista, jotka muodostavat eräänlaisen mielen ohjelmointikielen, joka määrittää ihmisen toimintaa.⁴¹

Boyer toteaa, että jotkut käsitteet yhdistyvät aivojen päättelyjärjestelmän kanssa tavalla, joka helpottaa huomattavasti viestintää ja muistamista. Toiset käsitteet laukaisevat emotionaaliset ohjelmat erityisellä tavalla, eräät yhdistyvät sosiaaliseen ymmärrykseemme, ja jotkin käsitteet nousevat esille ja näkyvät suorana käyttäytymisenä. Ne käsitteet, jotka toimivat kaikilla näillä tasoilla, ovat niitä uskonnollisia käsitteitä, joita voimme havaita yhteiskunnissamme. Nämä uskonnolliset käsitteet ovat erittäin menestyksellisiä, sillä niissä yhdistyy piirteitä, jotka ovat psyykkisen järjestelmän kannalta hyvin oleellisia. Kaikki kulttuuriset käsitteet ovat jatkuvasti ihmismielen tarkasteltavina ja valinnan kohteina. Ne jotka ovat levinneet laajalle ja säilyneet pitkiä aikoja, pitävät sisällään piirteitä, jotka ovat erittäin tärkeitä ja vaikuttavat useisiin mielen eri prosesseihin. Tämän takia Boyer kiistää ajatuksen yhdestä yksittäisestä tekijästä uskonnon taustalla ja etsii itse vastausta siihen useilta ihmismielen eri tasoilta.⁴²

Mielen rakenteet ovat Boyerin mukaan niin kompleksisia ja monimutkaisesti yhdistyneitä, että uskonnosta puhuessamme emme välttämättä edes ymmärrä mitä itse puhumme, ja suuri osa uskonnollisista käsitteistä muodostuu alueella, joka on tietoisien itsetarkkailumme ulottumattomissa.⁴³ Koska Boyerin tulkinnan mukaan uskonto muodostuu mielen monimutkaisten prosessien ja kulttuurisen valinnan seurauksena, myös ihmisen henkilökohtainen usko ja vakaumus on hänen mukaansa tavallaan näiden ihmismielessä tapahtuvien toimintojen sivutuotetta.⁴⁴

Koska evoluutiopsykologia tutkimusalan on vielä melko varhaisessa kehitysvaiheessa, ei Pascal Boyerkaan kykene sanomaan mitään lopullista. Hän ilmaisee ihmismielen olevan niin monimutkainen ja vaativa kokonaisuus, että ei odota nopeita ja täydellisiä selityksiä keneltäkään. Boyer kuitenkin uskoo, että vastaus uskontoon ja sen perimmäiseen alkuperään löytyy nimenomaan ihmismielen rakenteista evoluutiopsykologian, -biologian ja antropologian kautta.⁴⁵

⁴¹ Pyysiäinen 2007, 11-12.

⁴² Boyer 2001, 50.

⁴³ Boyer 2001, 94-95.

⁴⁴ Boyer 2001, 330.

⁴⁵ Boyer 2001, 298.

Eräs tässä työssä myöhemmin esiintyvistä peruskäsitteistä on intuitionvastaisuus. Se tarkoittaa representaatiota, eli mielen esittämää kuvausta mielen ulkopuolisesta todellisuudesta, joka loukkaa tiedostamattomia ontologisia oletuksiamme. Tällainen ontologisen kategorian rikkoutuminen on esimerkiksi ruumiiton persoona, kuten kristinuskon Jumala, jonka katsotaan olevan persoonallinen henki, tai jonkin biologisen ominaisuuden liittäminen sellaiseen kategoriaan, joka ei loogisesti sisällä sitä, esimerkiksi kyynelehtivä tai verta vuotava patsas. On esitetty, että ne representaatiot, jotka ovat minimaalisesti intuitionvastaisia leviävät ihmisten keskuudessa tehokkaammin kuin vahvasti intuitionvastaiset.⁴⁶ Erästä tehokasta ja optimaalisesti intuitionvastaista representaatiota käsitellään lisää analyysin alussa, kun tarkastellaan Jumalan rakkauden ja Jeesuksen osuutta pappien jumalakuvan muodostumisessa.

Antropomorfistinen taipumus taas viittaa ihmisen ominaisuuteen havaita ja käsitteellistää ihmisenkaltaisia toimijoita kaikkialla. Tämä taipumus saa ihmisen olettamaan tietoisien tai älykkäiden toimijoiden läsnäolon tilanteissa, joissa aivot reagoivat johonkin ärsykkeeseen, kuten esimerkiksi metsästä kuuluvaan rasahdukseen. Justin L. Barrett antoi tälle kognitiiviselle järjestelmälle nimen HADD (*hypersensitive agency detection device*) joka vakiintui laajempaan käyttöön, ja tämän järjestelmän olemassaolosta on saatu vahvaa näyttöä.⁴⁷ Antropomorfistinen taipumus nousee analyysissä esille intuitionvastaisuuden yhteydessä, kun käsitellään pappien näkemystä Jumalasta persoonallisena toimijana.

2.3.3 Omat lähtökohtani kognitiivisen psykologian soveltamisessa

Esitän vielä uskonnonfilosofi Aku Visalan esittämiin ajatuksiin pohjaavan lyhyen näkökulman kognitiiviseen uskontotieteeseen liittyen, koska se kuvaa hyvin myös omaa lähtökohtaani kognitiivisen psykologian soveltamisessa.

Kognitiivinen uskontotiede selittää uskonnon syntyvän ihmisen kognitiivisten prosessien luontaisten asetusten pohjalta, jotka ovat pitkällisen evolutiivisen kehityksen tulosta. Sen mukaan uskonnon menestys, niin kuin muidenkin laajalle levinneiden kulttuurien ja ideoiden, on selitettävissä siihen sisältyvien käsitteiden monitahoisella ja menestyksellisellä vaikutuksella ihmismieleen. Monet kognitiivisen uskontotieteen tutkijat antavat ymmärtää, että lopulliset uskontoa ja yleisesti kulttuuria selittävät tekijät nousevat erityisesti kognitio- ja käyttäytymistieteistä, eikä niinkään sosiokulttuurisista tieteistä. Mutta jos uskonto nähdään

⁴⁶ Boyer 2001; Pyysiäinen 2001a.

⁴⁷ Barrett 2011, 100.

vain ihmismielen toiminnan sivutuotteena, kaikki muutkin kulttuurin muodot ovat näin ollen vain kognitiivisten prosessien sivuvaikutusten tuotetta.⁴⁸

Monet luonnontieteisiin pohjaavat kognitiivisen uskontotieteen tutkijat ovat ilmaisseet oman tutkimusalan antavan lopullisen vastauksen uskontoon. Mutta kognitio- tai käyttäytymistieteissä ei ole olemassa teoriaa, joka tekisi ihmisen käyttäytymisestä ennalta arvattavaa ja määriteltyä. Se mikä ratkaisee, on mitä kognitiivisella lähestymistavalla voidaan selittää tässä ja nyt, ei vain periaatteellisella tasolla tai spekuloida tulevaisuudessa saavutettavaa tutkimuksen tasoa ja lopullista selitystä. Ei ole kovin todennäköistä, että joskus tulevaisuudessa kaikki ei-materialistiset selitykset karsittaisiin pois, koska nykytieteen valossa tätä hypoteettista tulevaisuuden tiedettä ei ole olemassa. Myös materialistiseen käsitykseen pätee se tieteenfilosofinen lähtökohta, että henkilökohtaisia tulkintoja kaiken olevaisen perimmäisestä olemuksesta ei tulisi sekoittaa empiiriseen tutkimukseen ja omiin tulkintoihin tutkimuksesta. Mutta ei kuitenkaan ole mitään syytä kiistää *tähän mennessä* havaittujen kognitiivisten tai biologisten tekijöiden merkitystä joidenkin uskonnon piirteiden ja käytäntöjen osaselittäjinä.⁴⁹

On epätodennäköistä, että yksittäinen tieteenala kykenisi muodostamaan lopullisen uskontoa selittävän teorian, koska selitykset, jotka ovat riippuvaisia kysymyksistä ja tutkimustavoitteista, ovat valmiita vain silloin, kun ne antavat riittävän vastauksen tutkimuskysymyksiin juuri sillä hetkellä, ja kysymykset ja tavoitteet voivat aina muuttua ajan myötä. Koska uskonnon käsitekin on melko monitulkintainen, näin ollen selitys uskonnosta on sidoksissa yksittäiseen tulkintaan uskonnon käsitteestä. Uskontoa voi lähestyä myös niin monelta eri taholta ja selittää lukuisilla eri tavoilla, jotka voivat olla yhteensopimattomiakin, että yhden yleisteorian muodostuminen, joka antaisi viitekehyksen kaikille lähestymistavoille uskontoon, ei vaikuta realistiselta.⁵⁰

Koska supranaturalistiseen ajatteluun taipuvaiset ihmiset saattavat monesti torjua fyysiset selitykset uskonnon taustalla, lopuksi on hyvä todeta, että myös sille ihmiselle, joka uskoo jonkinlaisen korkeimman voiman tai yliluonnollisen ulottuvuuden olemassaoloon, uskonnolliset harjoitteet ja uskomukset ovat silti osa luonnollista maailmaa, ainakin tiettyyn pisteeseen saakka. Koska kaikki uskomuksemme ja käytäntömme ovat tekemisissä kehomme biologisessa organismissa sijaitsevan kognitiivisen koneiston kanssa, henkilön, jonka todellisuuskäsitykseen kuuluvat sekä luonnolliset että yliluonnolliset ilmiöt ja tapahtumat, pitäisi tutkia omaa todellisuuttaan myös psykologiselta ja biologiselta kannalta. Vaikka koko

⁴⁸ Visala 2009, 18-52, 151.

⁴⁹ Visala 2009, 154.

⁵⁰ Visala 2009, 155.

maailmankaikkeus olisi vain ajallinen ja väliaikainen tila, sen materiaalinen ulottuvuus on silti täyttä totta myös kaikkein henkisimmälle pohtijalle.⁵¹

3 Metodit ja aineisto

3.1 Teoriasidonnainen sisällönanalyysi

Lyhykäisyydessään käyttämäni metodit ovat teemahaastattelu, jonka esittelen seuraavassa luvussa, sekä teoriasidonnainen sisällönanalyysi, joka sisältää sekä fenomenologis-hermeneuttista ymmärtävää otetta että kognitiivisen psykologian selittävää otetta. Esittelen tässä luvussa analyysin rakenteen ja näiden erilaisten näkökulmien rinnakkaisen käytön analyysissa.

Yleisesti ottaen sisällönanalyysin tarkoituksena on jäsentää ja järjestää aineisto tiiviseen, selkeään ja yleiseen muotoon ja säilyttää sen sisältämä ydintieto.⁵²

Teoriasidonnaisella sisällönanalyysillä taas tarkoitetaan tutkimusta, jossa analyysi ei perustu suoraan teoriaan, niin kuin teorialähtöisessä analyysissa, mutta on kuitenkin liittynyt siihen selvästi, ja aineistosta nousseille havainnoille etsitään selityksiä teorian kautta. Aikaisempi tutkimus näkyy analyysissa, mutta sen tehtävänä ei ole testata teoriaa, vaan ennemminkin auttaa löytämään uusia näkökulmia.⁵³ Teoriasidonnainen analyysi voi edetä aineistolähtöisen analyysin tapaan siten, että ensin aineisto redusoidaan eli pelkistetään, jolloin aineistosta poistetaan tutkimuksen kannalta epäoleellinen materiaali tiivistämällä ja pilkkomalla tietoa. Tämän jälkeen seuraa klusterointi eli ryhmittely, jossa aineistosta etsitään yhteneväisiä ja/tai eroavia piirteitä ilmentäviä käsitteitä, ja yhteneväiset käsitteet muodostetaan ja nimetään omiksi luokiksi. Mutta siinä missä aineistolähtöisessä analyysissa abstrahointi, eli teoreettisten käsitteiden luominen tapahtuu aineiston pohjalta, niin teoriasidonnaisessa analyysissa teoreettiset käsitteet tuodaan analyysiin jo valmiiden teorioiden pohjalta.⁵⁴

Tutkielmassani fenomenologis-hermeneuttinen ymmärtävä ote toimii hieman samaan tapaan kuin luvussa 2.1 mainittu Terhi Utraisen näkemys fenomenologiasta alustavana metodina.⁵⁵ Myös Douglas Allen on samoilla linjoilla tämän Utraisen näkemyksen kanssa sanoessaan, että fenomenologia voi toimia valmistavana menetelmänä, jonka pohjalta voidaan edetä muihin tutkimustapoihin, kuten esimerkiksi selittävän perinteen menetelmiin.⁵⁶ Tämä näkyy myös analyysini rakenteessa.

⁵¹ Visala 2009, 155.

⁵² Tuomi & Sarajärvi 2002, 105, 110.

⁵³ Tuomi & Sarajärvi 2002, 98-99.

⁵⁴ Tuomi & Sarajärvi 2002, 110-114, 116.

⁵⁵ Utrainen 2005, 45-48.

⁵⁶ Allen 2005, 55.

Jo haastattelutapani ja keskustelutyylini ovat luonteeltaan lähellä fenomenologis-hermeneuttista ymmärtävää otetta, joten se on ikään kuin sisäänrakentuneena itse haastattelumateriaalissa. Ymmärtävä ote tulee esille kuvaillessani haastateltavien kokemuksia ja käsitystä eri asioista, sillä käyttämäni kieli jo itsessään ilmentää ja konstruoi haastateltavien maailmaa sellaisenaan. Kun pyrin tavoittamaan ja kuvaamaan jokaisen haastateltavan kohdalla heidän oman näkemyksensä kustakin teemasta ja sen kuinka he jäsentävät ympäröivää maailmaa suhteessa Jumalan rakkauteen, samaistuminen ja tutkittavan kohteen esiymmärrys korostuvat. Analyysissa fenomenologis-hermeneuttisen otteen tarkoituksena on luokitella ja kuvata aineisto kokonaisuutena ilman, että siitä leikattaisiin vain yksittäisiä siivuja teorioiden testaamista varten. Pappien kertomien kokemusten ja näkemysten pohjalta muodostetaan luokkia, jotka ilmentävät esille nousseita asioita sellaisenaan. Näin muodostuneita luokkia tarkastellaan sitten kognitiivisen psykologian näkökulmasta. Koska on epätodennäköistä, että löytyisi yksittäinen teoria, joka toimisi selityksenä kaikissa kategorioissa, joudun turvautumaan useampiin kognitiivisen psykologian teorioihin. Mutta nämä teoriat ovat monessa kohden limittyneitä ja niissä on monesti nähtävissä yhteyksiä toistensa välillä, mikä auttaa analyysiäkin pysymään suhteellisen ehjänä kokonaisuutena. Eli analyysissa redusointi ja klusterointi sekä aineiston koko kuvaus on tehty fenomenologis-hermeneuttisen perinteen mukaisesti, mutta teoreettiset käsitteet tuodaan analyysiin kognitiivisesta psykologiasta.

Niin kuin jo aiemmin oli puhetta, myös selittävä perinne kuin melkein kaikki muukin tieteellinen tutkimus sisältää fenomenologialle tyypillisiä piirteitä etenkin tutkimusprosessin alussa kun kohdetta rajataan ja kartoitetaan,⁵⁷ mutta ero tulee kysymyksenasettelussa. Selittävä ote tutkii yleensä toiminnan ja käyttäytymisen syitä, kun taas ymmärtävässä otteessa on keskeistä mitä kokemukset ja uskomukset merkitsevät tutkittavalle itselleen.⁵⁸ Vaikka näiden näkökulmien välillä ei välttämättä näy juurikaan eroa tutkimuskohteen rajaamisvaiheessa ja aineiston luokittelukin saattaa johtaa samankaltaisiin tuloksiin, aineiston kuvaamisessa ero kuitenkin korostuu, kun ymmärtävässä otteessa keskiössä on tutkittavan itseisymmärrys aiheesta ja selittävässä otteessa kuvaus muodostuu toiminnan ja käyttäytymisen syiden etsimisen ympärille.

Suhteessa ymmärtävään otteeseen selittävän otteen tarkoituksena ei ole kyseenalaistaa kenenkään kokemuksia tai esittää lopullista selitystä ilmiöiden takana, vaan yksinkertaisesti tarkastella niitä kognitiivisen psykologian näkökulmasta ja selittää sille tyypillisten tieteellisten termien kautta ilmiöitä. En myöskään lähesty haastateltavien kokemuksia ja

⁵⁷ Utriainen 2005, 45-48.

⁵⁸ Allen 2005, 6.

käsityksiä ihmisen kognitiivisten prosessien sivutuotteina, vaan pyrin tarkastelemaan, millaisia mielenrakenteita eri käsitysten ja kokemusten taustalla saattaa olla tai millaiset mielenrakenteet voivat tukea käsitteiden ja kokemusten muodostumista. Lähestyn siis kognitiivisen psykologian avulla niitä ihmismielen rakenteita, jotka liittyvät jumalallisen rakkauden kokemiseen ja käsittämiseen.

3.2 Teemahaastattelu

Teemahaastattelua (engl. *focused interview*) käytetään monesti laadullisen tutkimuksen tiedonkeruumuotona, mutta sitä ei voi laskea suoraan joko kvalitatiivisen tai kvantitatiivisen tutkimuksen menetelmäksi.⁵⁹ Muodoltaan se mielletään yleensä puolistrukturoiduksi, mutta sen voi myös katsoa olevan lähempänä strukturoimatonta kuin strukturoitua haastattelua.⁶⁰ Haastatteluissa käydään läpi samat aihepiirit ja teemat, mutta haastattelija voi muotoilla kysymyksensä vapaasti ja niiden järjestys voi vaihdella tilanteen mukaan.⁶¹

Yksityiskohtaisten kysymysten sijaan haastattelu etenee teemoittain, jolloin tutkijan näkökulman merkitys haastattelun suhteen vähenee ja haastateltavien oma ääni pääsee paremmin esille. Teemahaastattelussa onkin tärkeää, että haastateltavien kokemukset ja tulkinnat asioista ja niille annetut merkitykset nousevat keskeiseen asemaan.⁶²

Vuorovaikutuksellisuus on erittäin keskeistä teemahaastatteluissa. Hyvältä haastattelijalta vaaditaan tiettyjä ominaisuuksia, jotka voi oppia kokemuksen kautta ja joihin kannattaa kiinnittää erityistä huomiota haastatteluun valmistautuessa. Hänen tulisi olla vahvasti läsnä tilanteessa ja seurata tarkasti haastateltavan käyttäytymisvihjeitä ja reagoitava niihin hienovaraisesti. Haastattelijan on myös tärkeää herättää luottamusta olemalla haastateltavalle avoin ja rehellinen, mutta kuitenkin olla tarpeeksi huomiota herättämätön, jotta haastateltava pysyy tapahtumien keskipisteessä. Vaikka haastatteluista oppikirjoja kirjoittaneet Sirkka Hirsjärvi ja Helena Hurme toteavatkin, että kukaan ei synny haastattelijaksi, vaan siihen kasvetaan oppimisprosessin kautta, niin silti esimerkiksi Jari Eskola ja Juha Suoranta ovat huomanneet, että tutkijat joilla on erilaiset persoonallisuudet voivat saada systemaattisesti erilaisia tuloksia. Onnistuneeseen haastatteluun voi siis haastattelijan ominaisuuksien lisäksi vaikuttaa jopa hänen persoonansa. Kaiken kaikkiaan haastattelijalle on paljon hyötyä sosiaalisesta älykkyydestä ja sopeutuvuudesta.⁶³

⁵⁹ Hirsjärvi & Hurme 2001, 48; Alastalo 2005, 68.

⁶⁰ Hirsjärvi & Hurme 2001, 48.

⁶¹ Tiittula & Ruusuvuori 2005, 11.

⁶² Hirsjärvi & Hurme 2001, 48.

⁶³ Hirsjärvi & Hurme 2001, 68-69; Alastalo 2005, 72-73.

Haastattelutilanteessa on tärkeää, että haastattelija pitää langat käsissään ja määrittää keskustelun kulkua ja rakennetta, jotta haastateltavan henkilön oma kerronta ei ala johdatella tilannetta ei-toivottuun suuntaan. Näin ei synny sellaista aineiston sisäistä ongelmaa, jossa eri haastattelut eivät olisi teemarakenteeltaan riittävän yhteneväisiä ja vertailukelpoisia.⁶⁴

3.3 Aineisto ja oma positio

Haastatteluihin osallistui kahdeksan pappia, joista viisi oli miehiä ja kolme naisia. Luterilaisia pappeja oli kolme ja he kaikki olivat naisia, sillä ortodoksisessa ja katolisessa kirkossa ei ole naispappeutta ja näin sain sukupuolijakauman tasaisemmaksi. Osallistuneiden joukossa oli myös kaksi ortodoksipappia, yksi katolinen pappi, yksi helluntailainen pastori ja yksi kirkkokuntiin tai tunnustuskuntiin sitoutumattoman itsenäisen seurakunnan pastori. Valitsin haastateltaviksi ainoastaan pappeja, koska he tulevat työnsä kautta osallisiksi laajasta uskonnollisten kokemusten joukosta. He ovat myös tottuneet keskustelemaan uskonnollisista asioista rohkeasti ja ovat valmiimpia vastaamaan haastavampiinkin kysymyksiin.

Papit edustavat eri kirkkokuntia ja erilaisia taustoja, jotta olisi mahdollista saada riittävän monimuotoinen aineisto Jumalan rakkauden kokemuksista. Eri kirkkokunnissa uskonnollinen kieli on aina jollain lailla toisistaan poikkeavaa ja painotukset vaihtelevat toisinaan paljonkin. Haastattelujen kautta voi tarkastella puhutaanko samoista asioista eri nimillä ja käsitteillä, ja ovatko erot kokemusten välillä vain semanttisia. Tarkoituksena ei kuitenkaan ole tehdä vertailua tai yleistystä eri kirkkokuntien kesken, vaan korkeintaan yksilötasolla vertailla vähäisessä määrin eri traditioiden välistä perinnettä, jos se nousee selkeästi esille.

Haastattelut on tehty marras-joulukuussa 2016. Otin jokaiseen haastateltavaan yhteyttä puhelimitse ja haastattelut suoritettiin heidän työpaikoillaan toimistotiloissa. Itse haastattelut olivat kestoltaan 45-60 minuuttia, jota edelsi yleensä noin 5-10 minuutin mittainen rupattelu, jonka aikana tutustuimme lyhyesti ja juttelimme niitä näitä. Koska halusin haastatteluun kokeneempia pappeja, tein aina lyhyen taustatyön jokaisen haastateltavan kohdalla selvittäen lähinnä heidän ikänsä ja kokemuksensa pappeina. Jos papit olivat julkaisseet verkossa omalla nimellään materiaalia, tutustuin myös siihen, koska halusin mahdollisimman erilaisista lähtökohdista nousevia haastatteluja. Näin halusin varmistaa, että papit edustavat mahdollisimman tasaisesti erilaisia taustoja ja maailmankatsomuksia.

Haastattelut oli mahdollista tehdä anonymisti, koska niissä jaetaan henkilökohtaisia kokemuksia, eikä pappien tarvitse olla ”virallisena” kirkon edustajana omalla nimellään. Näin

⁶⁴ Stat.fi 2016.

haastatteluissa jäi enemmän vapautta omille mielipiteille. Osa papeista oli valmis esiintymään omalla nimellään, mutta koska muutamat halusivat esiintyä anonyymisti ja tutkimuksen kannalta oikealla nimellä esiintyminen ei ole ollennaista, luon jokaiselle haastateltavalle pseudonyymin. Katolinen pappi esiintyy jatkossa nimellä Matteo, helluntailainen pastori on nimeltään Kosti ja tunnustuskuntiin sitoutumaton pastori on Onni. Ortodoksien nimet ovat jatkossa Leevi ja Georgios. Luterilaisia kutsun nimillä Hanna, Elisabet ja Lara.

Olen tutkittavan aiheen suhteen sisäryhmäläinen omakohtaisen kokemukseni ja kristillisen katolisuuden kautta. Oma kokemukseni on vähäisessä määrin mukana haastattelutilanteisiin sisältyvän dialogin sekä haastatteluista edeltäneen lyhyen keskustelun kautta. Kun olen avoimesti jakanut jotain itsestäni ja haastateltaville on jokseenkin selvillä oma positioni aiheen suhteen, silloin ei synny niin helposti opettaja-oppilas -asetelmaa, eikä yritystä vaikuttaa haastattelijaan opillisella tasolla, koska haastattelutilanteessa ollaan ikään kuin samalla viivalla ja pohditaan yhdessä samoja asioita. Toisaalta yritän välttää, että emme ajaudu keskustelemaan ”ammattikielellä”, vaan yritämme puhua asioista mahdollisimman yleisillä käsitteillä. Tässä kohtaa asioiden tarkistaminen haastateltavalta täsmentävillä lisäkysymyksillä on erittäin tärkeää, jotta omat kokemukseni ja ennakkokäsitykseni eivät sekoitu haastateltavan kokemusmaailmaan, vaan se tulee esille sellaisena kuin se on.

Toisaalta en ole minkään näiden haastateltavien edustamien tunnustuskuntien sisäryhmäläinen. Ainakin kristinuskon sisällä kykenen tarkkailemaan eri tunnustuskuntia ulkoryhmäläisenä, mikä lisää hieman objektiivisuutta. Kuitenkin itse haastattelutilanteessa sisäryhmäläisyyteni nousee selkeämmin esille, mutta analyysiä tehdessä on otettava selkeämmin etäisyyttä ja irrottauduttava omasta positiosta. Ainakin selittävää otetta sovellettaessa kaikki uskonnolliset väitteet on kyettävä asettamaan syrjään.

Tässä sisä- ja ulkoryhmäläisyyden vuorottelussa ongelmana on subjektiivisuuden ja objektiivisuuden välinen tasapainoilu. Parhaimmillaan subjektiivisuus vie haastattelua syvemmälle ja saan parempaa aineistoa, mutta se voi myös sokaista monille asioille. Johdattelevat kysymykset on tiedostettava tarkasti, etten vain etsi omia ennakkokäsityksiäni pönkittäviä tuloksia. Haastattelujen aikana on kyettävä yhtä lailla tarkastelemaan tilannetta objektiivisesti ja arvioitava mihin suuntaan se on menossa.

3.4 Haastattelun kysymykset ja rakenne

Haastatteluiden keskiössä oli henkilökohtainen kokemus ja käsitys Jumalan rakkaudesta ja se toistui kaikissa teemoissa⁶⁵ luoden perusrakenteen koko haastattelulle. Mietin aluksi tulisiko

⁶⁵ Ks. liitteet.

kysymykset rakentaa niin, että niissä on selkeästi ainesta ymmärtävää ja selittävää lähestymistapaa varten. Tämä olisi kuitenkin saattanut johdatella haastattelua liikaa tiettyyn muottiin ja haastateltavien oma ääni ja kokemus ei olisi saanut niin paljon painoarvoa, jolloin haastattelusta olisi saattanut jäädä pois joitain hyvin oleellisia kohtia. Myös se, että tarkoituksena ei ollut teorian testaaminen ja tavoitteena oli käyttää ymmärtävää otetta aineiston keruussa johti ratkaisuun, jonka pohjalta päädyin käymään melko normaalin keskustelun, jonka aluksi pohjustin tilannetta ja kerroin mistä aiheista halusin keskustella. Tarkoitukseni oli saada haastateltavat puhumaan mahdollisimman laajasti kokemuksestaan ja käsityksestään Jumalan rakkaudesta. Näin aineisto olisi mahdollisimman aitoa, enkä antaisi omien ennakko-oletusteni ohjata tilannetta, jolloin esille voisi nousta täysin odottamattomia elementtejä.

Pohjustettuani haastattelun en siirtynyt erityisen strukturoidusti teemasta toiseen, vaan annoin haastateltavan puhua vapaasti. Yleensä siirtymät eri teemojen välillä tapahtuivat luonnollisesti puheen kautta, mutta välillä myös pohjustin uuden teeman muutamilla jatkokysymyksillä tai lyhyellä selityksellä erityisesti silloin, jos haastateltava oli siirtymässä varsinaisen aihealueen ulkopuolelle. Reagoin haastateltavan puheeseen yleensä tarkentavilla jatkokysymyksillä ja välillä tiivistin jonkun haastateltavan kertoman laajemman kokonaisuuden lyhyesti tai käytin omia esimerkkejäni varmistaakseni olinko ymmärtänyt oikein.

Aluksi kysyin miten Jumalan rakkaus ilmenee haastateltaville ja miten he määrittelevät sen henkilökohtaisella tasolla. Vaikka kysymys on äärimmäisen laaja ja moniselitteinen, pyysin heitä tiivistämään sen lyhyeen muotoon. Tätä seurasi ylätason pääteema, jolle kaikki muut teemat jollain tavoin pohjautuivat. Se jakautui karkeasti ottaen vertikaalisiin kysymyksiin, jotka käsittelivät ihmisen suhdetta Jumalaan henkilökohtaisella tasolla, ja horisontaalisiin kysymyksiin, jotka käsittelivät ihmisen suhdetta lähimmäisiinsä. Jo haastatteluiden aikana ilmeni selkeästi, että kaikki muut teemat ja niihin liittyvät kokemukset ja käsitykset sitoutuivat tiiviisti näiden suhteiden välillä vallitsevaan symbioosiin.

Muut teemat käsittelivät toistuvia ja jatkuvia kokemuksia, elämää muuttaneita yksittäisiä kokemuksia tai hieman pidempikestoisia prosesseja, kokemusten inspiroivaa ja motivoivaa vaikutusta, sekä kokemusten tilannesidonnaisuutta.

4 Pappien kokemus ja käsitys Jumalan rakkaudesta

Analyysin ensimmäinen alaluku on johdanto, jossa perehdytään lyhyesti Jumalan rakkauteen ja uskonnolliseen kokemukseen käsitteellisellä tasolla. Varsinainen analyysi alkaa sitä

seuraavasta alaluvusta, jossa tarkastellaan pappien näkemystä Jumalan rakkauden luonteesta. Sen jälkeen siirrytään toistuviin henkilökohtaisiin kokemuksiin, jota seuraa yksittäisiä elämää muuttaneita kokemuksia käsittelevä luku. Viimeisessä alaluvussa käydään läpi Jumalan rakkautta ihmisten välisissä suhteissa. Analyysiluvut rakentuvat siten, että kuvailtuani yhden luokan ymmärtävällä otteella, kyseistä luokkaa käsitellään heti seuraavaksi kognitiivisen psykologian kautta.

Haastatteluissa korostui haastateltavien yksilölliset näkemykset ja kokemukset, mikä edesauttoi monimuotoisen kokonaiskuvan hahmottamista. Toisaalta teemoissa oli havaittavissa jonkinasteista saturaatiota, mikä taas viittaa aineiston riittävään määrään.

Käytän lainauksissa niin sanottua peruslitterointia, eli puhe on litteroitu sanatarkasti puhekielellä ja merkitykselliset tunneilmaisut ovat myös mukana, mutta intonaatiot ja äänteet on jätetty pois, koska keskityn tarkastelemaan haastattelujen asiasisältöä, eli haastateltavien kokemusmaailmaa.⁶⁶ Jotkut litteroinnit voivat vaikuttaa kirjakielisiltä, mutta se johtuu haastateltavien ansiokkaasta kyvystä tuottaa selkeää ja hyvin jäsenneltyä puhetta, sillä he ovat kaikki puheen ammattilaisia.

4.1 Jumalan rakkaus ja uskonnollinen kokemus käsitteinä

Ennen siirtymistä varsinaiseen analyysiosioon pohjustan aihetta nostamalla esille muutamien tutkijoiden ja teologien näkemyksiä Jumalan rakkaudesta käsitteellisemmällä tasolla tämän luvun ensimmäisessä alaluvussa, ja toisessa alaluvussa tarkastelen uskonnollista kokemusta käsitteenä.

4.1.1 Jumalan rakkaus

Jumalan rakkautta on kuvattu pitkään lähinnä teologisten käsitteiden kautta, ja vasta viime aikoina muillakin aloilla on alettu tarkastelemaan Jumalan rakkautta eri näkökulmista.⁶⁷ Tässäkin luvussa teologien ajatukset esittävät pääosaa, mutta käyn läpi myös psykologian näkökulmasta muutamia kysymyksiä, joita lähinnä teologisen pohdinnan tuloksena syntyneet käsitykset Jumalan rakkaudesta ovat herättäneet psykologian puolella.

Kristillisestä teologiasta nouseva käsitys Jumalan rakkaudesta on oleellista käydä läpi, koska haastateltavat ovat kyseisen alan ammattilaisia ja heidän vastauksena pohjautuvat monessa kohden siihen. Kristinuskossa Jumalan rakkaus on määritelty monesti kreikkalaisten, rakkauden eri muotoja ilmaisevien, sanojen pohjalta, koska Uudessa testamentissa rakkautta on kuvattu kreikankielisillä sanoilla agape ja philia. Raamatun kontekstissa agape tarkoittaa pyyteetöntä ja altruistista, itsensä uhraavaa rakkautta, jota Jumala osoittaa ihmisille, minkä

⁶⁶ Fsd.uta.fi 2017.

⁶⁷ Jeanrond 2010, 8-9.

seurauksena myös ihmisissä syntyy samankaltainen rakkaus Jumalaa kohtaan. Philia taas tarkoittaa yleensä ystävien, perheen ja yhteisön keskeistä hyveellistä, lojaalia ja tasa-arvoista suhdetta. Agape esiintyy Uudessa testamentissa useammin kuin philia, mutta ne toimivat välillä myös toistensa synonyymeinä.⁶⁸ Myös eros on kreikan kielen rakkautta tarkoittava sana, ja se kuvaa intiimiä ja intohimoista suhdetta yleensä toiseen ihmiseen sekä kauneuteen itsessään. Se voi tarkoittaa myös intohimoista rakkautta ilman fyysistä ulottuvuutta. Vaikka eros ei esiinny Raamatun teksteissä, niissä on nähtävissä paljon sitä tarkoittavaa merkityssisältöä.⁶⁹ Nämä rakkautta kuvaavat sanat muodostuivat omiksi käsitteikseen kristillisessä teologiassa ja niitä on käytetty usein kuvaamaan Jumalan ja ihmisen välistä suhdetta. Varsinkin viime vuosikymmenien aikana Jumalan rakkautta käsittelevien julkaisujen määrä on lisääntynyt valtavasti ja ne kaikki tarjoavat oman näkökulmansa asiaan.⁷⁰ Sen takia esittelen seuraavaksi vain lyhyesti joitain yleisimpiä luonnehdintoja Jumalan rakkaudesta.

Eräs nykypäivän johtavista rakkauden teologeista Thomas Oord määrittelee rakkauden seuraavasti: ”Rakastaminen on tarkoituksenmukaista toimintaa, myötätuntoista vastakaikua toisia kohtaan (mukaanlukien Jumala), ja kokonaisvaltaista hyvinvoinnin edistämistä.” Tämä määritelmä ei taas suoranaisesti pidä sisällään 1900-luvun puolivälissä vaikuttaneen kuuluisan ruotsalaisen rakkauden teologin Anders Nygrenin peräänkuuluttamaa itsensä uhraavaa rakkauden muotoa, jota hän piti korkeimpana rakkauden muotona.⁷¹ Nygrenin teologia kuitenkin perustui melkein pelkästään sanan agape tulkintaan ja hän käytti sanaa eros kuvaamaan ihmisen itsekeskeistä rakkautta, minkä takia Oord on kristisoinnut Nygrenin luonnehdintaa Jumalan rakkaudesta kapea-alaiseksi.⁷² 1700-luvulla eläneen teologi Jonathan Edwardsin tulkinnassa rakkaudessa yhdistyy tämä itsensä uhraava elementti, sekä ihmisten että ihmisen ja Jumalan välinen vastavuoroisuus, jossa ihmiset tuntevat yhteensulauttavaa yhteyttä ja rakkautta keskenään.⁷³

Ihmisessä vaikuttavaa Jumalan rakkautta on kuvattu myös Kristuksen mallin mukaiseksi toiminnaksi, jossa ihminen luopuu itsekkäistä ambitioidistaan (itsenä uhraaminen) ja yhtyneenä Jumalalliseen luontoon – josta saa voimansa ja jonka kaltaiseksi hänet on luotu – hän tuntee yhteyden myös läheisiinsä ja toimii Jumalallisen rakkauden innoittamana syvässä yhteydessä ympäröivään maailmaan.⁷⁴

⁶⁸ Oord 2010, 50-51.

⁶⁹ Oord 2010, 49-50.

⁷⁰ Jeanrond 2010, 7-9.

⁷¹ McClymond 2012, 47-48.

⁷² Oord 2010, 33-35.

⁷³ McClymond 2012, 51-52.

⁷⁴ Althouse 2012, 71-72.

C.S. Lewis ei edes lähtynyt määrittelemään rakkautta tarkemmin, vaan puhui ainoastaan joistain sen piirteistä, ilmenemismuodoista ja osatekijöistä. Hän katsoi esimerkiksi moraalisten arvojen olevan keskeisiä rakkauden ilmenemisessä. Lewis totesi myös, että hyvissä ihmisissä on nähtävissä rakkaus. Hän salasi oman määritelmänsä, koska luotti, että ihmisillä on kyky saada ymmärrys rakkauden perusteista eletyn kokemuksensa kautta.⁷⁵

Niin kuin teologisesta myös psykologisesta näkökulmasta Jumalan rakkautta on vaikea lähteä määrittelemään ja käsitteellistämään tarkasti, mutta käsityksiä Jumalan rakkaudesta voi tarkastella nostamalla esille muutamia pohtimisen arvoisia seikkoja ja huomioimalla seuraavia kysymyksiä. On esimerkiksi todettu, että motivoimalla ihmisiä uskonnollisilla ideoilla ja ajatuksilla, heistä tulee anteliaampia ja jalomielisempiä. Mutta liittyykö Jumalan rakkauden kokemus mahdollisesti tähän uskonnolliseen (motivoivaan) ilmiöön, vai toimiiko se itsenäisesti ihmisen hyveellisen toiminna taustalla. Myös siihen tulisi kiinnittää huomiota, mistä Jumalan rakkauden kokemuksen merkitys avunannossa kumpuaa ja onko taustalla ihmisen sisäisen halu, vai vaikuttaako taustalla velvollisuudentunto ja uskonnolliset säännöt, ja johtavatko sisäsyntyiset motiivit positiivisempaan tunteeseen auttamisen jälkeen kuin velvollisuuteen ja sääntöihin pohjaavat. Lisäksi voidaan tarkastella millaisia positiivisia vaikutuksia Jumalan rakkauden kokemuksella on. Yleisesti ottaen toisten auttamien johtaa positiiviseen mielenlaatuun, joka parantaa henkilön yleistä hyvinvointia, mutta mitä vaikutuksia Jumalan rakkauden kokemus saa aikaan. Myös oman aineistoni pohjalta pohditaan ja etsitään vastauksia edellisen kaltaisiin kysymyksiin.⁷⁶

4.1.2 Uskonnollinen kokemus

William James teki tunnetuksi käsitteen uskonnollinen kokemus. Hän tarkasteli sitä laajasti 1800- ja 1900-lukujen vaihteessa ja hänen tutkimuksensa on vaikuttanut paljon myöhempien tutkijoiden töihin. James ajatteli uskonnollisen kokemuksen olevan uskonnon alkujuuri, ja hänen näkemyksessään uskontojen filosofiset ja teologiset toimintamallit ja periaatteet nousevat yksilöiden tunteiden, tarkemmin ottaen mystisiksi koettujen tunnetilojen, pohjalta. Nämä mystiset kokemukset ovat auktoritatiivisia kokijalleen, joka yrittää saada myös muita ihmisiä vakuuttumaan kokemustensa merkityksistä. Näistä merkityksistä muodostuu uskonnollisia dogmeja, jotka ovat yhteydessä tiettyihin elämää ylläpitäviin mielen mekanismeihin luoden perustan ihmisen maailmankuvalle. Oppeja puolustetaan kiihkeän

⁷⁵ Lepojärvi, 2015, 68-71.

⁷⁶ Exline 2012, 153-154.

emotionaalisesti, koska niistä luopuminen ei ole vain muutos ihmisen tiedonkäsittelyssä, vaan se vie pohjan ihmisen koko elämältä.⁷⁷

Jamesin jälkeen uskonnollisen kokemuksen tutkimusta on hallinnut viimeisen vuosisadan ajan fenomenologiaan, hermeneutiikkaan ja laajemmin humanistisiin tieteisiin pohjaava ymmärtävä tutkimus. Tutkijat kuten Rudolf Otto, Mircea Eliade ja Ninian Smart katsoivat uskonnon perusolemuksen nousevan kokemusten ainutlaatuisista muodoista.⁷⁸ Näitä uniikkeina pidettyjä ilmentymiä tutkittiin lähinnä vain fenomenologialle ja hermeneutiikalle tyypillisin keinoin. Viimeisten vuosikymmenien aikana näiden menetelmien monopoli on kyseenalaistettu ja uskonnon tutkimuksen levitessä luonnontieteiden suuntaan myös uskonnollista kokemusta on alettu tutkia psykologian, kognitiotieteiden ja biologian näkökulmista.⁷⁹ Mutta esimerkiksi kognitiivisessa uskontotieteessä ei kuitenkaan ole juuri painotettu yksittäisiä mystisiä tai poikkeuksellisia kokemuksia, vaan tunne-elämän kirjoa on tarkasteltu kokonaisuudessaan.⁸⁰ Myös koko käsite uskonnollinen kokemus on saanut osakseen kritiikkiä, ja sen sijasta on esimerkiksi puhuttu vain kokemuksista, jotka nähdään ja joita pidetään uskonnollisina.⁸¹

Tarkasteltaessa uskonnollista kokemusta huomion ei pitäisi kiinnittyä pelkästään itse kokemukseen, eli siihen tilanteeseen ja hetkeen, jossa esimerkiksi rukous, palvonta, meditaatio tai muu tapahtuma sattuu, vaan myös sen seurauksiin. On erittäin oleellista ja keskeistä tutkia miten uskonnollinen kokemus vaikuttaa yksilön toimintaan ja käytökseen ja millainen muutos hänen elämässään tapahtuu pitkällä aikavälillä.⁸²

Uskonnollisen kokemuksen kuvaamisessa on otettava huomioon havainnoitavan kokijan oma uskomusjärjestelmä ja kartoitettava ne käsitteet ja uskomukset, jotka muodastavat kokijan oman viitekehyksen, jonka puitteissa hän kuvailee kokemustaan. Kokijan selityksessä on aina nähtävissä sidonnaisuuksia omaan maailmankuvaansa, jotka hän on tuonut osaksi kokemustaan. On yritettävä selvittää, miksi kokijan näkökulmasta kokemus on ollut uskonnollinen ja mikä siitä on tehnyt sellaisen.⁸³

Aineistoni kannalta on syytä mainita vielä Merold Westphalin näkemys, joka juontaa juurensa aina augustinolaiseen traditioon saakka. Siinä uskonnollinen kokemus on itsen transsendenssi, jossa ihminen siirtyy itsekeskeisestä, oman itsen täyttämästä olemisesta kohti Toiseutta (the Other) antaen sen täyttää ja vallita kaikkialla itsessä. Esimerkiksi

⁷⁷ James 2007, 35-44; Ketola 2008, 92; Rankin 2008, 11.

⁷⁸ Smart 1996, 1-11; Taves 2009, 3-5.

⁷⁹ Taves 2009, 3-5.

⁸⁰ Ketola 2008, 93.

⁸¹ Taves 2009, 161-164.

⁸² Rankin 2008, 12-13.

⁸³ Proudfoot 2007, 54-64.

fenomenologiassa toiseus on käsite, jossa ihminen näkee itsensä keskiössä ja etsii eroavaisuuksia itsensä ja ympäröivän maailman väliltä luoden rajauksen ja muodostaen minä ja muut -asetelman. Westphal käyttää tätä käsitettä, mutta tässä yhteydessä hän puhuu siitä ikään kuin Jumalan synonyyminä. Jos uskonnollista kokemusta käsittelee tällaisena itsen prosessina, Westphalin mukaan se mahdollistaa uskonnollisen kokemuksen käsittelyn moninaisista näkökulmista, sekä antaa arvosteluperusteen todellisten uskonnollisten kokemusten erottamiselle imitaatioista.⁸⁴ Vaikka tätä Westphalin näkemystä voi soveltaa useassa eri yhteydessä, se rajaa uskonnollisen kokemuksen käsittämään lähinnä epäitsestä tyhjentäytymistä omista haluista. Tämä määritelmä sopii kuitenkin hyvin omaan aineistooni, sillä pappien kokemuksissa oli havaittavissa paljon samankaltaista prosessia.

4.2 Pappien näkemys Jumalan rakkauden luonteesta

Niin kuin jo metodiluvussa mainitsin, lähdin pohjustamaan haastatteluita kysymällä lyhyesti, miten haastateltavat ymmärtävät ja käsitteellistävät Jumalan rakkauden yleisellä tasolla, ja näin alku oli yleisluonteeltaan enemmän filosofiseen pohdintaan pohjaava. Tarkoituksena oli tuoda esille heidän oma nopea luonnehdintansa Jumalan rakkaudesta, koska se on myös yleensä päällimmäisin näkökulma, jolla he lähestyvät asiaa omassa elämässään. Ensimmäisen teeman tarkoituksena oli myös luoda yleisvire koko haastattelulle ja pohjustaa sekä lähestyä aihetta hieman abstraktimmasta ja laajemmasta näkökulmasta, jonka jälkeen olisi helpompaa tarkentaa lähemmäs ja siirtyä henkilökohtaisempiin kokemuksiin.

Tämän ensimmäisen teeman näkemykset jakautuvat kolmeen eri luokkaan. Jumalan rakkaus koettiin persoonana, joka huolehtii ja ohjaa ihmistä samaan tapaan kuin vanhemmat kasvattavat lapsiaan. Vastauksissa korostui myös kristillinen perinne ja Raamattuun pohjaava oppi. Toisaalta Jumalan rakkaus nähtiin myös universaalina ja selittämättömänä mysteerinä.

4.2.1 Jumalan rakkaus persoonallisena huolehtijana ja vanhempana

Onni kertoo oppineensa tuntemaan Jeesuksen kautta Jumalan isänään. Jumala ei ole hänelle etäinen hahmo, vaan läheinen, aina läsnäoleva, luotettava ja hyvää tekevä persoona. Onni uskoo Pyhän Hengen asuvan sisällään ja näin ollen hän voi olla jatkuvassa vuorovaikutuksessa Jumalan kanssa. Pyhä Henki on persoona, joka ilmentää Jumalan rakkautta hänelle jokapäiväisessä elämässä valvomalla asioita, jolloin kaikella tapahtuvalla on Jumalan tahdon mukainen tarkoitus.⁸⁵

⁸⁴ Westphal 2007, 79-85.

⁸⁵ Onni, haastattelu, 21.11.2016.

Opittuaan tuntemaan Jumalan isänään Jeesuksen kautta ja saatuaan läheisen yhteyden Jumalaan, Onni näkee elämänsä siirtyneen jumalallisen tahdon piiriin, jolloin mikään ei tapahdu sattumalta ja kaikella on oma merkityksensä. Tapahtui mitä tahansa, vaikeat asiat mukaanluettuna, Onni näkee niissä Jumalan vaikutuksen. Näin hän kokee selustansa olevan turvattu joka asiassa.⁸⁶

Hannalle Jumalan rakkaus on luonteeltaan ohjaavaa, se osoittaa oikean tien. Se on isällistä ja äidillistä rakkautta ja rakkaus tulee näkyväksi kaikissa suhteissa, niin ihmisen suhteessa Jumalaan kuin lähimmäisiinsäkin.⁸⁷

Matteo ilmaisee suoraan, että Jumalan rakkaus on itse Jumala. Hän sanoo että ei kohtaa laupeutta tai armoa sinänsä, vaan jonkun, eli persoonan – Jumalan rakkaus on persoona, joku. Hän lisää, että Jumalan rakkaus on tullut ilmi Jumalan persoonan, Jeesuksen kautta. Hän sanoo myös, että Jumalan rakkaus ei ole abstrakti tai teoreettinen asia, vaan hyvin konkreettinen. Se ei ole tunnetta, sillä tunne on hyvin alkeellinen rakkauden muoto. Matteo kuvaa Jumalan rakkautta seuraavalla vertauksella.⁸⁸

Kun lapsi syntyy ja itkee kolme kuukautta, vanhemmat eivät pysty nukkumaan yöllä. Kun lapsi herää yöllä itkien, en usko, että äiti nousee sängystä imettämään, ja hänellä on super(hyvä)tunne, [sanoo seuraavan naurahtaen] että jee, lapseni heräsi, hienoa! Uskon, että hän herää ja on väsynyt, mutta hän nousee sängystä ylös, hän ottaa lapsensa syliin. Miksi? Koska hän rakastaa tätä lastaan, vaikka ei tuntisi sinä hetkenä vaikka lohdutusta tai jonkinlaista hengellistä kokemusta rakkaudesta. Tuo on aito rakkaus, todella. Jumala rakastaa meitä todella konkreettisesti ja pyytää vastausta. Toivoo, että mitä enemmän huomaamme kuinka hän on hyvä meitä kohtaan, syntyisi meissä – tämä on minun kokemukseni – pikkuhiljaa ainakin kiitollisuus ja rakkaus häntä kohtaan.⁸⁹

Jumalan rakkaus on Matteolle persoonallinen toimija, joka huolehtii rakkautensa kohteista epäitsekäällä ja väsymättömällä tavalla. Huolenpito ei ole hypoteettista, vaan se tulee esille konkreettisena ja jatkuvana osallistumisena elämässä.

Elisabetille Jumalan rakkaus on yhtä kuin Jeesus, ja hän sanoo, että Jumalasta ei voi tietää mitään ilman Jeesusta.⁹⁰ Rakkaus ilmenee hänelle Matteon tapaan hyvin persoonallisessa muodossa, ei vain kuvaannollisena personifikaationa, vaan konkreettisena henkilönä.

Georgios kuvaili kuinka Jumalan rakkaus konkretisoituu hänelle maailmassa. Jo elämä itsessään ja ihmisen syntymä maailmaan on lahja ja osoitus rakkaudesta, kuten myös hyvän perheen, ystävien ja riittävän ravinnon taustalla vaikuttava Jumalan huolenpito.⁹¹

⁸⁶ Ibid.

⁸⁷ Hanna, haastattelu, 30.11.2016.

⁸⁸ Matteo, haastattelu, 2.12.2016.

⁸⁹ Ibid.

⁹⁰ Elisabet, haastattelu, 8.12.2016.

⁹¹ Georgios, haastattelu, 15.12.2016.

Pitää tajuta se, että ei se oo [naurahtaa] k-kaupan Väiski, joka on sen ruuan tuottanut... no ei Väiskissä mitään vikaa ole, mutta kaiken tän ketjun takana on Jumalan huolenpito.⁹²

Haastattelijoukon enemmistön vastauksissa nousi suoraan esille ajatus Jumalasta persoonallisena olentona, joka osoittaa rakkauttaan huolehtimalla ja opastamalla ihmisiä. Asetelma koettiin samanlaiseksi kuin rakastavien vanhempien suhde lapsiinsa. Tämä sama käsitys nousi esille muillakin haastateltavilla, mutta hieman epäsuoremmin. Näin siis ainakin valtaosalla, ellei jopa kaikilla, tämä näkökulma oli yhtenä päällimmäisistä mielikuvista Jumalan rakkaudesta, ja se ilmaistiin heti ensimmäisenä ajatuksena.

Osa näki myös itse Jumalan rakkauden persoonana, eikä ainoastaan maailmankaikkeuden takana olevana hengellisenä ja kosmisena taustavoimana. Jumalan rakkaus toimi synonyyminä Jeesukselle, jonka katsottiin olevan sen konkreettinen persoonallistuma.

4.2.2 Antropomorfistinen taipumus persoonallisen jumalakuvasuodostumisessa sekä kiintymysjärjestelmän merkitys jumalallisessa huolenpidossa

Koska tässä kohden käsiteltiin hyvin yleisiä elementtejä, kuten persoonallista jumalaa ja jumalallista huolenpitoa ja kiintymystä, nojaan myös tulkinnassa ja selityksessä kognitiivisen psykologian ja kognitiivisen uskontotieteen yleisen tason perusteorioihin. Varsinaisiin kokemuksiin siirryttäessä ilmiöitä on mahdollista tarkastella yksityiskohtaisemmilla kognitiivisen psykologian teorioilla.

Se, miksi Jumalan rakkaus tai Jumala näyttäytyi persoonallisessa muodossa pappien haastatteluissa selittyy osin ihmiselle ominaisesta antropomorfistisesta taipumuksesta. Ihmiset näkevät jumalat monesti ”omana kuvanaan”, henkilönä ja toimijana, jonka kanssa he ovat vuorovaikutussuhteessa. Jo antiikin aikaiset kreikkalaiset olivat huomanneet, että eri kansojen käsitykset jumalista olivat samankaltaisia kansan ominaispiirteiden kanssa. Ihmisillä on siis antropomorfistinen taipumus tulkita havaintonsa ihmishahmoiksi. Näemme monesti esimerkiksi vuorissa ihmisruumiita, pilvissä kasvoja, tai tulkitsemme jonkun varjon ihmisen aiheuttamaksi. Tämä antropomorfistinen taipumus johtuu kognitiivisen järjestelmän toimintatavasta. Ihminen kuvittelee ihmishahmoisia toimijoita siksi, koska ihmisyksilö on paljon monisyisempi kuin muut tuntemamme objektit, itse asiassa kaikkein kompleksisin. Ihmismielen tiedostamattomat ja automaattiset kognitiiviset prosessit pyrkivät keräämään ympäristöstä mahdollisimman paljon asianmukaista informaatiota, jonka perusteella ihminen

⁹² Ibid.

tuottaa mahdollisimman paljon päätelmiä. Koska intuitiivinen ymmärryksemme ihmisyyksilöistä on monimutkaisempi kuin ymmärryksemme muista objekteista, myös jumalista muodostuu ihmisen kaltaisia. Se ei kuitenkaan tarkoita, että jumalat olisivat aina nimenomaan ulkoisesti ihmisen kaltaisia, vaan niillä on inhimillinen ymmärrys, eli niiden ajatukset, aikomukset ja reaktiot ovat ihmisen kaltaisia.⁹³

Näin myös kyseisten pappien kuin muidenkin ihmisten käsitys jumalallisesta rakkaudesta kuvastaa ihmisen omaa kykyä kuvata, tuntea ja käsitteellistää rakkautta. Jumalan rakkaus näyttäytyy ihmisille heidän oman kokemusmaailmansa kautta, pitäen sisällään paljon niitä tunteita, käytänteitä ja toimintamalleja, jotka ovat ihmiselle itselleen jo entuudestaan tuttuja.

Kristinuskon virallisen opin yhteydessä Jumalan rakkauden persoonallinen olemus ja muoto liittyy ennen kaikkea käsitykseen Jeesuksesta, mikä nousi esille myös monien pappien haastatteluissa. Tämän käsityksen menestystä ja levinneisyyttä selittää osaltaan se, että laajalle levinneille ja hyvin menestyneille uskonnoille on ominaista optimaalisesti intuitionvastaiset representaatiot, joiden intuitionmukaiset osatekijät tekevät niistä ymmärrettäviä ja tarpeellisia kun taas intuitionvastaiset osatekijät tekevät niistä huomionarvoisia.⁹⁴ Tällainen optimaalinen tilanne näyttäytyy kristinuskon tulkinnassa Jeesuksesta, joka syntyi, eli ja kuoli ihmisenä ihmisten joukossa, mutta samaan aikaan omasi jumalallisen luonnon ollen täysi Jumala. Jeesuksessa yhdistyy ihmiselle läheinen, intuitiivinen ja tuttu luonto, sekä etäisempi, intuitionvastainen mysteerinen ulottuvuus. Empatia ja samaistuminen Jeesukseen helpottaa rakkautta Jumalaan, koska hän on Jumalan inhimillinen puoli, ja Jeesuksen inhimillisen luonnon kautta Jumalan rakkaus ihmiseen tulee lähelle.

Pappien keskuudessa Jumalan rakkaus ihmisiin koettiin hyvin samankaltaiseksi kuin rakastavien vanhempien suhde lapsiinsa. Tätä käsitystä Jumalasta huolehtivana vanhempana ja siihen liittyvää kiintymyssuhdetta voi lähestyä ihmisen psykologisen kiintymysjärjestelmän kautta. Emootioita on tarkasteltu kognitiivisina mekanismeina, jotka ovat kehittyneet käyttäytymisen säätelyä varten. Ne ovat osana käyttäytymisjärjestelmiä, joiden tarkoituksena on turvata eloonjääminen. Suuri osa näistä järjestelmistä liittyy ihmisten keskinäisiin vuorovaikutussuhteisiin. Näitä sosiaalisia suhteita sääteleviä mekanismeja katsotaan esiintyvän esimerkiksi sosiaalisten liittoutumien, sosiaalisen vaihdon ja vastavuoroisen uhrautumisen taustalla. Yhtä näistä mekanismeista kutsutaan kiintymysjärjestelmäksi, ja sen tarkoituksena on muodostaa ja ylläpitää siteitä itselle tärkeisiin ihmisiin.⁹⁵

⁹³ Boyer 2007, 164-167; Barrett 2011, 99-102.

⁹⁴ Boyer 2001; Pyysiäinen 2001a; 2008, 31-50.

⁹⁵ Ketola 2008, 102.

Kiintymyssuhteen kehittymistä toiseen kutsutaan rakastumiseksi ja tähän yhteyteen kuuluu turvallisuudentunne. Tällaisten emootioiden taustalla olevat mekanismit ovat yleensä tiedostamattomia ja ihminen haivaitsee vain mekanismien aikaansaamat käyttäytymistä ohjaavat emootiot. Kiintymyssuhteen säilyttäminen pohjaa järjestelmään, joka havainnoi ympäristöstä nousevia vihteitä ja reagoi niihin erityisillä käyttäytymismalleilla.⁹⁶

Ensimmäinen kiintymyssuhde syntyy lapsella hoitajaansa, ja lapsi tarkkailee hoitajan läheisyyttä mittareinaan kosketus ja hoitajan poistuminen näköpiiristä. Jos tilanne vaikuttaa uhkaavalta, pelkoreaktio aktivoi kiintymysjärjestelmän ja läheisyyttä tarvitaan silloin enemmän. Kun kiintymyksen kohde tuntuu olevan liian kaukana, syntyy kiintymyskäyttäytymistä ja kohde pyritään saamaan taas läheiseen kontaktiin.⁹⁷

Kiintymysjärjestelmä toimii ihmisillä aktiivisesti läpi koko elämän, ja se on nähtävissä monissa eri ihmissuhteissa. Sen kaikki piirteet tulevat esille myös ihmisen jumalaa koskevassa ajattelussa. Esimerkiksi pelko ja hätä saa ihmisen etsimään hoitajan läheisyyttä, ja ihminen rukoilee keskimääräistä useammin loukkaantumisten, sairauksien ja muiden stressaavien tilanteiden yhteydessä. Jumalan myös monesti ajatellaan olevan jatkuvasti ja kaikkialla läsnäoleva. Läsnäolon ei kuitenkaan tarvitse olla välttämättä fyysistä, vaan jo tietoisuus kiintymyksen kohteen saavutettavuudesta riittää.⁹⁸

Jumalan ollessa kiintymyksen kohteena, ihmisen emootiot sisältävät kokemuksen jumalan rakastamisesta ja rakkauden kohteena olemisesta. Kristinuskossa rakkauden teema on teologian ja opetuksen lisäksi keskeinen myös rituaali- ja hartauselämässä, ja rakkaudesta ja rakkauden kohteena olemisesta tavoitellaan kokemuksia. Ajatus persoonallisesta jumalasta, johon voi täydellisesti luottaa ja joka tarjoaa rakkautensa ilman ehtoja, sekä turvaa ja pelastaa kaikesta hädästä, on ollut miltei vastustamaton joka puolella maailmaa. Eräs selitys näiden ajatusten menestykselle on se, että ne laukaisevat kiintymysjärjestelmän toiminnan.⁹⁹

4.2.3 Raamatun ja kristillisen perinteen osuus käsityksissä Jumalan rakkaudesta

Onni sanoi ensimmäiseksi, että hänen käsityksensä Jumalan rakkaudesta pohjaa Raamattuun ja mainitsi esimerkkeinä kohdat Joh. 3:16¹⁰⁰ ja 1.Kor. 13¹⁰¹. Laajemmin koko Raamattuun viitaten hän luonnehti rakkautta Jumalan perusolemukseksi ja painotti syntien anteeksiannon

⁹⁶ Ketola 2008, 103.

⁹⁷ Ibid.

⁹⁸ Ketola 2008, 104.

⁹⁹ Ketola 2008, 104-105.

¹⁰⁰ Joh. 3:16. ”Sillä niin on Jumala maailmaa rakastanut, että hän antoi ainokaisen Poikansa, ettei yksikään, joka häneen uskoo, hukkuisi, vaan hänellä olisi iankaikkinen elämä.” (Raamattu 1933, 38)

¹⁰¹ Apostoli Paavalin yhden luvun pituinen luonnehdinta Jumalan rakkaudesta.

kokemista uskoontulonsa yhteydessä Jumalan rakkauden ensimmäisenä merkinä elämässään.¹⁰²

Elisabetille Jumalan rakkaus näyttäytyy erityisesti siinä, kun Jumala tulee ihmiseksi eläen tässä maailmassa, ja ”suostuu tulemaan jopa ihmistekin halvemmaksi osaksi aikaa... palvelemaan siinä rakkaudessaan, pelastamaan, lunastamaan”.¹⁰³ Elisabet viittaa palvelulla, pelastuksella ja lunastuksella selkeästi kristilliseen käsitykseen Jumalan inkarnaatiosta, jonka tarkoituksena ja päämääränä on luoda pysyvä, iankaikkinen yhteys Jumalan ja ihmisen välille. Niin kuin Onnin, myös Elisabetin luonnehdinnassa Jumalan rakkaudesta korostui Raamattu ja kristillinen virallinen oppi. He molemmat mainitsivat aluksi jakeen Joh. 3:16 ja molempien vastaus perustui hyvin pitkälti sen esittämään kuvaukseen Jumalan rakkaudesta. Kyseisen raamatunkohdan on monesti varsinkin luterilaisessa perinteessä katsottu sisältävän Jumalan ilmoituksen tiivistetyssä muodossa. Siitä onkin käytetty nimityksiä pienen evankeliumin ja pikkuraamattun, ja se on yksi maailman eniten lainatuista raamatunkohdista.

Myös Georgios lähti heti alkuun liikkeelle siteeraamalla raamatunkohdan Joh. 3:16. Hän jatkoi siitä sanomalla:

Jumalan pojan inkarnoituminen... ja rikkoutuneen ihmisyyden mahdollisuus eheytymiseen Kristuksen kautta on sellainen maailmaa syleilevä jumalallisen ihmisrakkauden osoitus, koska ortodoksit ainakin aattelee hyvin yksiselitteisesti, että Jumala ei tarvii ihmistä, mutta hän rakastaa ihmistä ja sen takia hän vapaaehtoisesti tekee ihmisen ikään kuin tarvittavaksi. Ja tää on semmonen niin inhimillisen rakkauden rajat ylittävä teko, että Jumala antaa täydellisen poikansa maailmaan...¹⁰⁴

Edellistä Georgios jatkaa kuvailemalla vielä lyhyesti Jeesuksen syntymää vaatimattomiin olosuhteisiin, hänen elämänsä ja julkista toimintaa, sekä kuolemaa. Näin hänen vastauksestaan nousee selkeästi esille kristillinen traditio ja Raamattuun pohjaava perinne.¹⁰⁵

Georgioksen luonnehdinta Jumalan rakkaudesta oli yksi haastattelijoukon pisimmistä, ja se piti sisällään myös huomattavan määrän oman kirkkokunnan perinteestä kumpuavaa teologiaa, joka ilmeni esimerkiksi siten, että hän useassa kohdassa viittasi kuinka nimen omaan ortodoksisessa kirkossa yleensä suhtaudutaan johonkin tiettyyn asiaan. Hänen oma henkilökohtainen kokemuksensa korostui enemmän muissa teemoissa.

Leevi sanoi heti alkuun, että on ”todella vaikea lähteä liikkeelle näin, koska tässä nyt ei ole tarkoitus pistää päälle sitä ((papin)) nauhaa, mitä työssään käyttää.” Hän pohti rauhallisesti ja pienen harkinnan jälkeen jatkoi ilmaisemalla, että vaikka ei ole tarkoitus tehdä

¹⁰² Onni, haastattelu, 21.11.2016.

¹⁰³ Elisabet, haastattelu, 8.12.2016.

¹⁰⁴ Georgios, haastattelu, 15.12.2016.

¹⁰⁵ Ibid.

tunnustuskuntien välistä vertailua, hänen oman kirkkokuntansa opettamisen perinne on kuitenkin sellainen, jossa hän itse on yksi kirkon pienen pieni osan, joka välittää ikaikaista oppia.¹⁰⁶

Koko lähestyminen asiaan, kun puhuu pappina seurakunnalle... on enemmän sitä, että on sellaisena nöyränä välittäjänä, eikä välttämättä tarte kaivaa sitä ((tulkintaa Jumalan rakkaudesta)) siitä omasta vereslihaista kokemuspinnasta.¹⁰⁷

Leevi viittasi Georgioksen tapaan ahkerasti oman kirkkokuntansa perinteeseen. Ortodoksipapeilla tämä oman perinteen korostaminen tai siitä ammentaminen tuntuikin olevan selkeästi tärkeämpää kuin muilla papeilla. Tämä voi osin selittyä esimerkiksi sillä, että ortodoksisessa kirkossa liturgialla on erittäin järkähtämätön ja ajaton asema, ja se toimii hyvin vahvana perinteen ja kulttuurin välittäjänä, jonka keskiössä näkyy selkeästi johanneslainen rakkauden teologia. Tämä tuntui väistämättä heijastuvan myös ortodoksipappien puheista.

Koska pappien tehtävänä on pitkälti toimia uskonnollisen perinteen välittäjinä, oli hyvin ennalta arvattavaa, että Raamattu ja kristillinen perinne nousevat keskeiseen asemaan myös henkilökohtaisissa käsityksissä Jumalan rakkaudesta ja ne toimivat keskeisinä osina haastateltavien todellisuuden rakentumisessa.

Olin odottanut, että tässä ensimmäisessä teemassa olisi ollut enemmänkin oman kirkkokunnan perinteeseen pohjaavaa virallista tulkintaa Jumalan rakkaudesta, koska yleensä papit edustavat työtehtävässään kirkkokuntansa virallista linjaa. Mutta en myöskään huomannut yhdenkään vastauksen olevan ristiriidassa kirkkokuntien tunnustuksen kanssa. Toisaalta tämän kysymyksen suhteen jokaisessa kirkkokunnassa on erittäin paljon liikkumavaraa. Kaiken kaikkiaan myös näissä kohdissa, jotka olivat selkeimmin sidoksissa perinteen välittämään oppiin, jokaisen haastateltavan pohdinnassa näkyi ja kuului myös heidän henkilökohtainen ymmärryksensä ja kokemuksensa.

4.2.4 Uskonnon opillisen ilmenemismuodon ja muistin merkitys uskonnollisen perinteen välittymisessä

Pappien puheet ja käsitykset Jumalan rakkaudesta olivat monessa kohden sidoksissa Raamattuun ja kristillisen perinteen viralliseen oppiin. Seuraavaksi käsitellään eräitä tekijöitä, jotka edesauttavat uskonnollisen perinteen ja virallisen opin leviämistä ja säilymistä, ja jotka osaltaan myös selittävät oman tradition mukaista oppia kyseisten pappien ilmaisussa. Alkuun

¹⁰⁶ Leevi, haastattelu, 21.12.2016.

¹⁰⁷ Ibid.

on syytä tehdä hieman erottelua niin sanotun luonnollisen uskonnon ja teologisen ajattelun välille, koska se havainnollistaa hyvin mitä tarkoitan puhuessani virallisesta opista.

Luonnollinen uskonto pitää sisällään universaaleja ja helposti ymmärrettäviä käsitteitä, jotka ovat nähtävissä lähes kaikissa uskonnoissa, koska ihmismielen katsotaan sisältävän kognitiivisen mekanismin, joka tuottaa hyvin samankaltaisia uskonnollisia käsitteitä ympäri maailmaa. Tällaisia ovat esimerkiksi käsitykset luojajumalan olemassaolosta ja siitä, että maailman tapahtumat ovat jonkun yliluonnollisen toimijan aikaansaamia, tai että ihmisillä on kehostaan erottuvia osia, kuten mieli, sielu ja henki, jotka voivat jatkaa jossain muodossa olemassaoloaan kuoleman jälkeen, tai esimerkiksi ajatukset moraalisten normien muuttumattomuudesta ja siitä, että moraaliton käytös johtaa epäonneen. Teologiset ideat taas ovat vaikeammin lähestyttäviä ja niiden sisäistäminen vaatii paljon opettelua, ja ne voivat poiketa toisistaan hyvinkin paljon. On esimerkiksi helpompi uskoa vain olentoon, jonka todetaan luoneen maailman, kuin vaikkapa kristinuskon kolminaisuusopin mukaiseen Jumalaan, joka on myös kaikkialla läsnäoleva, mutta silti ajan ja paikan ulottumattomissa. Mitä monimutkaisempia teologiset ideat ovat, eli mitä enemmän ne eroavat luonnollisesta kognitiosta, joka on perustana luonnolliselle uskonnolle, sitä enemmän tarvitaan työtä niiden opettamiseksi ja ylläpitämiseksi. Teologiset käsitteet, jotka poikkeavat paljon luonnollisesta uskonnosta luovat pohjan epäselvyydelle ja väärintulkinnalle levitessään. Näitä sekaannuksia pyritään karttamaan teologisella korrektiudella, eli kun on aikaa ajatella ja pohtia, niin käsitykset ovat teologisesti korrektimpia, mutta välittömästi tapahtuvissa tilanteissa ajatukset jumalasta saattavat olla teologisesti epäkorrekteja ja niin sanottuun luonnolliseen uskontoon pohjaavia. Ihmisellä on esimerkiksi antropomorfistinen taipumus ajatella jumalille inhimillisiä ominaisuuksia, kuten se, että Jumala ei vastaa johonkin rukoukseen, koska toisten rukoukset ovat tärkeämpiä ja Jumala keskittyy niihin ensiksi, kun taas teologisesti korrektiin tulkinnan mukaan Jumala on kaikkialla läsnäoleva ja onnipotentti olento, joka pystyy vastaamaan jokaiseen rukoukseen samanaikaisesti.¹⁰⁸

Teologian ja luonnollisen uskonnon välillä voidaan siis tehdä seuraava jaottelu. Luonnollinen uskonto on sitä, mitä ihmisillä on tapana uskoa ikään kuin automaattisella ja päivittäisellä tavalla, ja teologisessa ajattelussa ihminen pysähtyy pohtimaan ja luokittelemaan systemaattisesti mitä he uskovat ja eivät usko.¹⁰⁹

Pitkälle kehitelty teologiset ideat ovat taipuvaisia suuntautumaan kohti luonnollista uskontoa ja saavat luonnollisen uskonnon piirteitä, kun niitä jaetaan ja levitetään maallikoille. Mitä enemmän joku teologinen idea on intuitionvastainen, eli poikkeaa luonnollisesta

¹⁰⁸ Barrett 2011, 130-138.

¹⁰⁹ Barrett 2011, 139.

kognitiosta ja uskonnosta, sitä enemmän se tarvitsee erityisiä apukeinoja voidakseen kommunikoida menestyksekkäästi, ollakseen ihmisten käytössä, kestääkseen vääristymistä ja tullakseen lopulta yleisesti tunnetuksi asiaksi. Apukeinojen tulee tukea ideoiden rakentumista ihmismielessä ja säännöllistä harjoittamista. Ne tarjoavat apua muistamiseen tuottamalla ulkoisia tallennusmuotoja, kuten kirjoittaminen, sekä merkkejä ja vihjeitä informaation palauttamiseksi mieleen, kuten tiettyyn toimintaan liittyviä kuvia, esineitä ja rakennuksia, tai jakamalla monimutkaisia tehtäviä yksilöille, kuten uskonnollisen seremonian ohjaaminen. Kristillisessä kontekstissa ja erityisesti papin työssä näitä apukeinoja ovat esimerkiksi opettaminen, saarnaaminen tai muu ohjeistava tapa, sekä seremoniat, joilla teologisia ideoita kommunikoidaan ja välitetään eteenpäin.¹¹⁰

Tavat joilla uskonnolliset yhteisöt kommunikoivat vahvemmin intuitionvastaisia ideoita, voidaan jakaa karkeasti ottaen kahteen ryhmään. Uskonnollisuuden opillisessa ilmenemismuodossa (*doctrinal mode of religiosity*) keskeisessä asemassa on opillisen materiaalin runsas toistaminen. Uskonnollisuuden imagistisessa ilmenemismuodossa (*imagistic mode of religiosity*) taas keskeisistä rituaalisista kokemuksista, jotka ovat usein myös hyvin fyysisiä, nousevat unohtumattomat mielikuvat toimivat uskonnollisina standardeina.¹¹¹ Kristinusko edustaa suurelta osin ensimmäistä luokittelua. Uskonnollisia ideoita kommunikoidaan viikoittaisissa ja päivittäisissä tilaisuuksissa, ja tämä edesauttaa välittämään ja ylläpitämään yhtenäistä uskomusjoukkoa ja uskonnonharjoitustapaa, sillä tämä opillinen ilmenemismuoto aktivoi semanttisen muistin, joka on pitkäkestoisen muistin käsitteitä ja ideoita tallentava osa.¹¹² Imagistisen ilmenemismuodon taas katsotaan aktivoivan episodimuistin, joka koostuu aikaan ja paikkaan sidonnaisista vahvoista ja värikkäistä henkilökohtaisista kokemuksista ja mielikuvista, joiden merkitystä ihminen reflektoi hyvinkin pitkällä aikavälillä.¹¹³ Vaikka kristinuskon katsotaankin edustavan uskonnollisuuden opillista ilmenemismuotoa, se pitää sisällään paljon ominaisuuksia, jotka aktivoivat episodimuistinkin. Näitä voivat olla esimerkiksi monet ekstaattiset uskonnolliset kokemukset, mutta myös kristillisen perinteen rutiininomaisempi välittäminen ja opetus voivat aktivoida kuulijan mielikuvituksen ja tuottaa voimakkaita ja eläviä henkilökohtaisia kokemuksia. Semanttisen muistin katsotaan olevan erillään episodimuistista, mutta nämä rakentuvat kokonaisuudeksi eksplisiittisessä muistissa, jossa käsitteet ja kokemukset muodostuvat ihmisen mielessä tietoiseksi tosiasioihin perustuvaksi informaatioksi.¹¹⁴ Episodiset muistot voivat muuttua ajan mittaan myös semanttisiksi muistoiksi, kun vahvat mielikuvat unohtuvat, mutta niiden

¹¹⁰ Barrett 2011, 141.

¹¹¹ Whitehouse 1995, 191-221.

¹¹² Barrett 2011, 142; Eysenck & Keane 2015, 276.

¹¹³ Barrett 2011, 143.

¹¹⁴ Rubin & Greenberg 2003, 55; Eysenck & Keane 2015, 266.

merkityssisällöt säilyvät pitkäkestoisessa muistissa. Tämä semantisaatio osaltaan viittaa siihen, kuinka häilyvä ero semanttisten ja episodisten muistojen välillä on.¹¹⁵ Myös uskonnon opillisen ja imagistisen ilmenemismuodon välinen ero on häilyvä, mutta pappien haastatteluissa semanttisesta muistista nouseva käsitteellinen ja opillinen puoli, jota tarvitaan yhtenäisen uskomusjoukon ja uskonnonharjoitustavan välittämisessä ja ylläpitämisessä, oli selkeästi nähtävillä.

Koska kristinusko nojaa vahvasti opilliseen toistoon ja pappien tehtävänä on opettaa, levittää ja ylläpitää oman kirkkokuntansa virallista teologiaa opiskeltuaan sitä useita vuosia, se luonnollisesti korostuu myös heidän omassa ajattelussaan. Yleensä juuri papeilla uskonnolliset käsitteet ja pitkälle kehitelty teologiset ideat ovat tallentuneet pitkäkestoiseen muistiin kaikkein tarkimmin ja tämä näkyy myös heidän ilmaisussaan.

4.2.5 Jumalan rakkauden universaalinen ja mysteerinen luonne

Hanna kuvaili Jumalan rakkautta kaiken kattavaksi, eikä se sulje pois ketään, ei myöskään eri uskontojen edustajia. Hän sanoi sen olevan kannattelevaa, niin yksilöä kuin koko luomakuntaakin.¹¹⁶ Myös Lara sanoo Jumalan rakkauden olevan aivan kaiken takana, niin maailmankaikkeuden, kuin yksittäisen ihmisenkin takana. Hän ilmaisee sen olevan jokaisessa ihmisessä, mutta kaikki eivät ikävä kyllä kykene tuntemaan, kokemaan, uskomaan tai luottamaan siihen. Mutta siihen kykenevien pitäisi tietoisesti pyrkiä heijastamaan Jumalan rakkautta. Ihmisen elämässä se tuo perusluottamusta ja ilmenee esimerkiksi sillä, rakastaako itseään. Jumalan rakkaus on kaikki mikä on hyvää, kaikki mikä on pyyteetöntä, puhdasta, pyhää ja suurta. Mutta kukaan ei kykene objektiivisesti sanomaan mitä se on, eikä sitä pystytä tavoittamaan ainakaan sanoilla ja vain häivähdyksen omaisesti muillakin tasoilla.¹¹⁷

Lara näkee Jumalan rakkauden mahtavan hyvänä, kaiken taustalla vaikuttavana voimana, jonka lopullista olemusta kukaan ei pysty kokonaan käsittämään. Se vaikuttaa sekä tässä maailmassa että tämän maailman ulottumattomissa olevassa. Koska Jumalan rakkaus on myös jokaisessa ihmisessä, jokaisella on mahdollisuus löytää sisältään yhteys tuohon ajasta ja paikasta riippumattomaan hyvään. Kaikki eivät kuitenkaan sitä syystä tai toisesta tavoita, mutta niiden joilla on siihen yhteys tulisi antaa tuon rakkauden levitä kauttaan ympäröivään maailmaan.

¹¹⁵ Eysenck & Keane 2015, 269-270.

¹¹⁶ Hanna, haastattelu, 30.11.2016.

¹¹⁷ Lara, haastattelu, 5.12.2016.

Matteolle Jumala on loputon ja ääretön, joku, jota on mahdoton ymmärtää täysin.¹¹⁸ Myös Georgioksen luonnehinnassa nousee esille selittämätön ja universaali puoli. Hän sanoo, että on vaikea edes kuvailla Jumalan rakkautta ja se ei todellakaan ole pelkästään niin sanotusti rakastuneissa tai ihastuneissa ihmisissä, koska Jumalan rakkaus kattaa niin monta elämän aluetta. Hän jatkaa viittaamalla idänkirkossa mielellään käytettyihin rakkauden käsitteisiin: agape, eros ja philia.¹¹⁹ Näillä käsitteillä on filosofinen tausta ja hän kokee, että ei ole välttämättä tarvetta aina jakaa niitä keskenään, koska ne ovat varmasti sekoittuneet paljon, sillä on hyvin vaikea ajatella esimerkiksi ystävyyttä, jossa olisi vain yksi näistä osa-alueista.¹²⁰

Leevin vastauksessa Jumalan rakkauden ja armon universaali ja mystinen luonne näyttäytyi hänen pohtiessaan hyvää ja pahaa. Leeville teodikean ongelma, eli kysymys pahan olemassaolosta, on tietystä mielessä käsittämätön. Hän sanoo, että jos ihminen elää hetkestä toiseen rakkauden ja armon varassa, niin keitä me olemme sanomaan miksi asiat ovat maailmassa niin kuin ovat ja miten voisimme nähdä kokonaisuuden. Hän jatkaa sanomalla, että ihmisen suurin helmasynti on nähdä kaikki hyvä saavutettuna etuna ja annettuna, sekä sokeutua kaikelle sille rakkaudelle, mistä jo meidän koko olemassaolomme on merkkkinä. Vasta tällaisen sokeuden jälkeen voi nousta esille kysymys, miksi Jumala sallii pahan tai kuoleman.¹²¹

Miten me voitaisiin nähdä tämän maailman kauneutta ja valoa, jos ei olisi pimeyttä. Rakkaus ja elämä ei voisi näyttäytyä, jos ei olisi olemassa jotain vastavoimaa. Yön ja päivän erottaminen on ensimmäinen mahdollisuus nähdä, että todellisuus on olemassa. Jos Jumala on rakkaus ja sen rakkauden kuvittelee maailmankaikkeuden keskustana olevana äärettömänä valona, niin sähän et voi olla siinä valossa ilman että sinusta lankeaa varjo, ja siinä on jo se paha. Että tavallaan, jos esitetään kysymys miksi Jumala sallii pahan, niin vastaus on se, että paha tulee väistämättä, jos Jumala sallii meidän kasvojen suuntaavan kohti häntä, niin se jo väistämättä heittää varjon taakseen ja synnyttää sen tietynlaisen suhteellisen vastavoiman. Tollalailla syleilevä on minun käsitykseni Jumalan rakkaudesta.¹²²

Leevi lisäsi vielä sen, että on aika arka edes pastoraalisissa keskusteluissa erittelemään tai yksilötasolla ”viisastelemaan” siitä, mikä olisi Jumalan tahto tai millä tavalla Jumalan rakkaus ilmenee toisen ihmisen elämässä. Ihmisen on itse koettava se ja hän voi olla vain vierellä kulkijana ja todistajana. Hän ei itse väitä tietävänsä mitään, ja se tuottaa suunnatonta nöyryyttä suhteessa Jumalan rakkauteen ja tahtoon.¹²³ Leevin alkupohdinta Jumalan rakkaudesta oli koko haastatteluryhmän pisimpiä, jollei pisin, ja tämä sama filosofinen

¹¹⁸ Matteo, haastattelu, 2.12.2016.

¹¹⁹ Ks. luku 4.1.

¹²⁰ Georgios, haastattelu, 15.12.2016.

¹²¹ Leevi, haastattelu, 21.12.2016.

¹²² Ibid.

¹²³ Ibid.

pohdinta jatkui läpi koko haastattelun toimien sen taustavireenä. Hän lähestyi kysymystä rakkaudesta vastavoimien kautta. Rakkaus on valoa, joka erottuu ainoastaan suhteessa pimeyteen.

Suurimmalla osalla Jumalan rakkaus edusti ihmisen käsityskyvyn ylittävää äärettömän hyvää ja puhdasta persoonallista voimaa, joka vaikuttaa kaiken olevaisen taustalla, eikä sitä voi rajata yksittäisillä sanoilla tai käsitteillä, vaan ennemmin hiljenee katsellessaan sitä.

4.2.6 Sisäsyntyinen taipumus nähdä ”joku” kaiken taustalla

Jumalan rakkauden universaaliuden ja mysteerisyyden voi katsoa osittain liittyvän jo aiemmin esiteltyyn niin sanottuun luonnolliseen uskontoon. Vaikka kristinuskon teologiset ideat voivat olla hyvinkin pitkälle vietyjä ja monimutkaisia luonnehdintoja Jumalan rakkaudesta, ne eivät siltikään kykene tyhjentävästi vastaamaan ja avaamaan sitä mysteerisyyttä, jota ihmiset luontaisesti kokevat universaalilla tasolla yliluonnollisia toimijoita kohtaan. Lähes kaikki uskonnot ja uskomukset pitävät sisällään ajatuksen tai tuntemuksen jostain kaiken olevaisen taustalla vaikuttavasta voimasta. Tutkimukset ovat esimerkiksi osoittaneet, että lapset luontaisesti ajattelevat ”jonkun” (persoonallisen toimijan), eikä niinkään ”jonkin” (persoonattoman syyn), tehneen tai luoneen asiat, kuten eläimet ja kaiken muun elollisen. Ihmisellä on siis sisäinen taipumus ajatella ”jonkun” päämäärähakuisen toimijan olevan asioiden takana. Ihmiset ajattelevat sisäsyntyisesti, että mysteerien, eli asioiden joiden alkuperää tai perimmäistä tarkoitusta ei tiedetä, taustalla vaikuttaa joku persoonallinen toimija. On todettu, että emme kasva ulos tästä taipumuksesta nähdä suunnitelmallinen tarkoitus asioiden taustalla, vaan sen syrjäyttäminen mielestä vaatii aktiivista ja runsasta opettelua. Myös akateemisen koulutuksen saaneet ihmiset ovat edelleen taipuvaisia tähän. Taipumus nähdä suunnittelija asioiden taustalla on niin vahva, että myös Nobel-palkittu biologi Francis Crick sanoi: ”Biologien on jatkuvasti pidettävä mielessä, että se mitä he näkevät ei ole suunnittelun tulosta, vaan pikemminkin kehityksen tulosta.” Tämä sisäsyntyinen ominaisuus nähdä ”jonkun” vaikuttavan elämän taustalla, johtaa myös ajatukseen persoonallisen ja yliluonnollisen rakkauden vaikutuksesta oman ja kaiken muun elämän taustalla, mutta juuri siksi koska tämän persoonan nähdään vaikuttavan kaiken olevaisen taustalla se ilmentyy selittämättömän suurena arvoituksena.¹²⁴

¹²⁴ Pyysiäinen 2008, 45-46; Barrett 2011, 67-71.

4.3 Toistuvat henkilökohtaiset Jumalan rakkauden kokemukset

Puhuimme haastatteluissa toistuvista kokemuksista, jotka ovat luenteeltaan jatkuvia, samankaltaisia ja tapahtuvat aina uudelleen, sekä niiden vaikutuksesta ja merkityksestä omaan uskoon. Niihin liittyi monesti myös rohkaiseva ja omaa toimintaa ja elämäntapaa motivoiva ja ylläpitävä vaikutus. Keskustelimme tämänkaltaisten kokemusten merkityksestä muun muassa omaan uskoon ja siitä, miten nämä kokemukset toimivat muistoissa. Kävimme läpi myös kokemusten tilannesidonnaisuutta, kuten esimerkiksi sitä liittyvätkö kokemukset yleensä joukkotapahtumiin vai omiin yksityisiin hetkiin, ja tapahtuuko niitä vain erityisissä olosuhteissa ja tilanteissa vai ovatko ne spontaaneja, yhtäkkisiä kokemuksia, jotka tapahtuvat yllättäen arkisissa hetkissä.

Toistuvista kokemuksista puhuttaessa kaikki nostivat esille myös ihmisten väliset suhteet ja kohtaamisissa syntyvän tunteen yhteydestä. Mutta nämä asiat käsitellään analyysiosion päättävässä luvussa, joka liittyy Jumalan rakkauden kokemiseen ja konkretisoitumiseen ihmissuhteissa. Tässä luvussa on vain yksi luokka, koska jos ihmissuhteisiin liittyviä kokemuksia ei lasketa mukaan, ehdoton enemmistö toistuvista henkilökohtaisista Jumalan rakkauden kokemuksista liittyy jumalanpalveluselämän yhteydessä koettuihin hetkiin, joissa rukous, musiikki ja taide olivat keskeisessä asemassa.

4.3.1 Rukous, musiikki ja taide jumalanpalveluselämässä

Lähes jokaisessa haastattelussa nousi esille toistuvia kokemuksia, jotka sattuvat rukoillessa ja jumalanpalveluksien yhteydessä. Esimerkiksi Onni kertoi tuntevansa rukoillessaan Jumalan läsnäolon ja erityisen hyvyyden. Varsinkin sellaisissa hetkissä läsnäolon kokeminen on tärkeää, kun hänen omien sanojensa mukaan on ollut hengellisesti kuivaa. Tällä hän viittasi sellaiseen rukouselämään, jossa ei ole erityisen konkreettisesti tuntenut Jumalan vaikutusta tai läheisyyttä. Onnilla Jumalan läsnäolon kokemiseen liittyy keskeisesti Jumalan rakkauden ja ikään kuin isällisen hoivan kokeminen. Myös kielillä puhuminen on keskeinen osa Onnin rukouselämää ja hän tekee sitä päivittäin.¹²⁵

Muista kokemuksista Onni mainitsi rukoillessa kaatumisen.

Kun Jumalan henki tulee vahvasti johonkin tilanteeseen läsnä((olevaksi)), niin silloin ihmiseltä menee niinkun voimat pois ja hän kaatuu siinä tilanteessa. Ja se on semmonen... [pysähtyy ja tarkentaa] sen voi tietysti estää, jos mä niinkun estän sen et mä suljen sydämeni, et mä en nyt halua ottaa vastaan, niin enhän mä silloin kaadu tietenkään. Mut jos mä oon avoin ja sydämessäni antaudun hänelle ((Jumalalle)) niin se Jumalan voima ja rakkaus tulee niin voimakkaasti, että siinä menee niinkun jalat alta. Se on semmoinen kokemus, joka aika usein toistuu.¹²⁶

¹²⁵ Onni, haastattelu, 21.11.2016.

¹²⁶ Ibid.

Kaatumisen yhteydessä ilmenee joskus myös itkua tai naurua. Onni sanoo naurukohtauksen olevan ymmärrystä Jumalan hyvydestä, ja itku taas on empatiaa ja samaistumista Jumalan itkuun ja tuskaan ihmisistä, jotka elävät synnissä ja ovat menossa helvettiin. Nämä toimivat voimia antavina kokemuksina, jotka myös motivoivat toimimaan. Rukoillessa Onni ei etsi kuitenkaan kokemusta, vaan Jumalaa itseään – joskus hän saa kokemuksia ja joskus ei. Tärkeintä hänelle on yhteys Jumalaan ja Jumalan hengen jatkuva vaikutus elämässään.¹²⁷

Hanna sanoo, että Jumalan rakkaus tuntuu käsittämättömän todelta, kun rukoilee jonkun toisen puolesta ja esimerkiksi joku kipeä kohta kehossa on parantunut. Niissä tilanteissa hän ihmettelee voiko Jumala puhua tällä tavalla. Hanna kuvaa hieman kaksijakoista suhtautumistaan asiaan sanomalla, että toisaalta hän on skeptinen parantumisten suhteen, mutta toisaalta hän on silti kokenut ja nähnyt rukouksen vaikutuksen monia kertoja vuosien varrella. Vaikka hän epäilee rukouksen vaikutusta, hän tekee sitä edelleen ja joskus ihmiset sanovat saavansa siitä apua. Rukoushetkiin liittyy joskus voimakkaita tunteita, jolloin hänelle tulee kyneleet silmiin, mutta on myös tilanteita, jolloin ei tunne juurikaan eroa normaalista.¹²⁸

Rukouksessa ei Elisabetin mukaan pitäisi anoa vain jotain asiaa, vaan yhteys Jumalaan on tärkeintä. Rukouksissa konkretisoituu rakkaus Jumalaan ja se on rakkauden yhteyttä Jumalan kanssa. Hän ei rukoile vain omasta puolestaan ja omia asioitaan, vaan rukoilee myös lukuisten muiden ihmisten puolesta. Nuorena Elisabetille oli vaikeaa rukoilla Jumalaa ääneen, mutta jälkikäteen ajateltuna se tuntuu hänestä hassulta, koska keskustellessa käytetään muutenkin ääntä. Ääneen rukoilu on hänelle vähän kuin uskontunnustus, sillä silloin tuntuu konkreettista yhteyttä Jumalaan.¹²⁹

Elisabet kertoo, että jumalanpalveluksessa voi tuntea Jumalan rakkauden esimerkiksi saarnan, laulun tai ehtoollisen kautta. Hän ilmaisee, että vaikka ehtoollinen on nopea tilanne eikä välttämättä toimituksena sisällä hirveästi tunnetta, mutta siinä kuitenkin pysähtytään ja polvillaan ollen kohdataan se, että ihmisen puolesta on annettu uhri, joka on Jeesus, ja tämä saa aikaiseksi rakkauden tunteen. Myös mukaansatempaavat laulut ovat Elisabetin mukaan sellaisia, joissa saa kokemuksia tunnepuolellakin. Kirkossa voisi hänen mielestä olla enemmänkin tunnepuolta, sillä se ei ole uhka. Hänen mukaansa Jumalan rakkaus tuntuukin joltain, eikä se ole vain tahdon tai järjen asia ja Pyhä Henki voi koskettaa monella tavalla.

¹²⁷ Ibid.

¹²⁸ Hanna, haastattelu, 30.11.2016.

¹²⁹ Elisabet, haastattelu, 8.12.2016.

Joku voi alkaa esimerkiksi itkeä penkissä, toinen voi olla hiljaa ja miettiä, toinen ylistää ja samalla kokee vahvistuvansa Jumalan voiman vaikutuksesta.¹³⁰

Ihmisen luomisvoima ja kyky luoda kaunista on Elisabetille osoitus Jumalan rakkaudesta. Lauluissa hän kokee, että Jumalan rakkaus ei kosketa niin paljon, jos laulajan sydän ei ole läsnä ja laulaja esimerkiksi esiintyy vain uraa luodakseen. Elisabet sanoo, että laulussa näkyy mihin laulaja on sitoutunut ja Jumalan rakkaus tulee esille kaikkien niiden kautta, jotka sitä kantavat. Hän näkee sen hengellisenä ulottuvuutena ja perusvireenä elämässä ja ilmaisee, että jos ihminen sitoutuu Jumalaan ja Jeesukseen esiintyessään se näkyy rauhana ja vakautena. Silloin laulaja ei yritä liikaa ja olemuksesta aistii tiettyä rauhaa.¹³¹ Elisabet tuntee siis onnen ja rauhan hetkiä erityisesti silloin kun hän kokee, että ihmiset kohdistavat ajatuksensa Jumalaan käyttäessään omaa luomisvoimaansa.

Kokemukset musiikin, taiteen ja kauneuden äärellä ovat Hannallekin jumalallisia rakkauden osoituksia. Näitä hetkiä sattuu yleensä musiikin ja yleisemmin taiteen yhteydessä, mutta myös esimerkiksi saunassa tai katsellessa todella kaunista luonnonmaisemaa, jolloin hänelle tulee rakkauden ja hyvyyden kokemus sen seurauksena, että on vain hyvä olla. Myös hänen oma runoutensa ja lahja käyttää sanoja ja omien lahjojen ilmentyminen ovat osoitus Jumalan rakkaudesta. Hanna sanookin yleisemmällä tasolla, että Jumalan ihmiselle antama luomisvoima on osoitus rakkaudesta. Hän kuvailee näitä luomisvoiman ja kauneuden ilmentymisen hetkiä hengellisiksi kokemuksiksi, joiden yhteydessä hän kiittää ja rukoilee Jumalaa. Taiteella on suuri merkitys myös hänen henkilökohtaisen uskonsa taustalla.¹³²

Mulla onkin sellanen lyhyt uskontunnustus, että koska on musiikki, niin täytyy olla Jumala, tai oikeestaan laajemmin, koska on taide, niin täytyy olla Jumala.¹³³

Ylistyksellä, laululla ja laajemmin koko liturgialla on tärkeä merkitys myös Georgiokselle, sillä siinä hän tuntee yhteyttä Jumalaan ja toisiin ihmisiin, kun kaikki yhdessä kohtaavat Jumalaa.¹³⁴

Liturgiapalveluksessa voi tulla semmosia hetkiä, että maistaa jotain niinkun semmosta, joka ei oo tästä maailmasta. Täydellistä rauhaa ja iloa, ja se siinä on jollain tavalla myös hienoa, että se ei oo yksinäinen hetki, vaan ne ihmiset joita kantaa mukanaan, oli ne eläviä tai kuolleita, ja sitten ne jotka ovat siinä hetkessä mukana, niin ovat osa sitä iloa.¹³⁵

¹³⁰ Ibid.

¹³¹ Ibid.

¹³² Hanna, haastattelu, 30.11.2016.

¹³³ Ibid.

¹³⁴ Georgios, haastattelu, 15.12.2016.

¹³⁵ Ibid.

Leevi sanoo, että aikaa pyhittävät palvelukset, kuten liturgia, säännöllinen ehtoollisyhteys ja rukousrytmi ovat hyvin universaaleja asioita ja antavat huikean kiintopisteen elämälle. Hän ilmaisee, että ne tietyssä mielessä rokottavat kaikkea tämän maailman häilyvyyttä ja epävarmuutta vastaan, koska se on Krituksen ruumis ja rakkaus, jolla meidät rokotetaan. Leevi jatkaa, että jos asian ymmärtää ja suhtautuu siihen oikealla nöyryydellä, se pyhittää meidän elämäämme.¹³⁶

4.3.2 Toistuvien kokemusten ja rituaalisuuden vaikutus uskomusjärjestelmään

Näitä jumalanpalveluksiin, rukoukseen ja taiteeseen liittyviä toistuvia Jumalan rakkauden kokemuksia ja käytösmalleja voi tarkastella uskonnollisina rituaaleina kognitiivisen psykologian valossa, koska niiden taustalla on nähtävissä yleensä jokin tietoinen suunnitelma tai tiedostamaton pyrkimys tarkoituksenaan saavuttaa päämäärä tai saada aikaiseksi jokin vaikutus, joka edesauttaisi ja hyödyttäisi mielen sisäisten prosessien suhdetta ja kestämistä, ja ne omaavat myös ajatuksen jumalallisesta osallisuudesta tilanteessa. Eräs selittävä tekijä toistuvan samankaltaisen uskonnollisen toiminnan taustalla voi olla Ilkka Pyysiäisen esittämä hypoteesi, jonka mukaan rituaalinen toiminta edistää uskonnollista ajattelua ja vakaumusta.¹³⁷

Rituaalien todellisuus rakentuu ainakin kolmesta tekijästä. Niiden täytyy ilmentyä todellisella tavalla aktivoiden aistihavainnot. Esimerkiksi visuaaliset aistihavainnot vahvistavat muistojen todenperäisyyttä. Kun muisto pohjautuu näköhavaintoon eikä esimerkiksi käsitteelliseen ajatuksenmuodostukseen, sitä pidetään totena. Rituaalien tulee myös tuntua tosilta, eli niissä on oltava emotionaalinen vaikutus, sillä rituaalin yhteydessä sattuvat vahvat emotionaaliset vaikutukset edistävät kokemuksen ja muiston todellisuutta. Monissa tärkeinä pidetyissä rituaaleissa onkin elementtejä, jotka herättävät tunnereaktioita ihmisessä, kuten musiikki, valaistus tai tietyt värit ja hajut. Rituaalien pitää vaikuttaakin tosilta ja toimia todellisella tavalla, eli niiden täytyy antaa vaikutelma sellaisesta kontrolloimattomuudesta, jossa ihminen ei saa aikaiseksi lopullista päämäärää tai vaikutusta, vaan sen taustalla on jokin yliluonnollinen toimija.¹³⁸

Luvussa 2.3.1 esiteltiin tarkemmin havaintojärjestelmän ja itsen skeeman vuorovaikutusta. Luvun lopuksi todettiin, että ”kun itsen skeema on oppinut ja sisäistänyt käsityksen, että organismi voi vaikuttaa omien toimintojensa kulkuun tietoisien havainnoinnin avulla, se avaa organismille uuden vapauden tason ja varustaa sen itsesäätelyllä, jonka kautta organismilla on kyky hallita itseään. Tämä itsehallinta mahdollistaa organismille kyvyn löytää

¹³⁶ Leevi, haastattelu, 21.12.2016.

¹³⁷ Pyysiäinen 2011, 147.

¹³⁸ Pyysiäinen 2011, 152-153.

itsenäisesti parhaat keinot ja väylät oman selviytymisensä varmistamiseksi, sekä uusien toimintamallien ja tavoitteiden luomiseksi, ja näin tapahtuu siirtymä tietoisuudesta itsetietoisuuteen.”

Ihmisen voidaan siis katsoa olevan organismi, joka pyrkii tavoittelemaan oman järjestelmänsä sisäistä tasapainoa ja selviytymistä kulkemalla kohti itsensä kannalta oleellisia ja arvokkaita päämääriä. Nämä päämäärät ovat keskeinen tekijä aivojen muodostamassa kuvassa maailmasta, ja tältä pohjalta ihmiselle nousee päämäärähakuinen tapa tarkastella olemassaoloaan ja rituaalien kautta haetaan tavoitteita ja tarkoitusta. Esimerkiksi rukoilulla voidaan pyrkiä lähempään yhteyteen Jumalan kanssa tai sairaan parantumiseen. Tämä päämäärähakuinen toiminta saa alkunsa itsetietoisuuden muotoutuessa, kun ihminen oppii havaitsemaan syy-seuraussuhteet ja oman toiminnan vaikutuksen tietyn tavoitteen saavuttamiseksi. Tällainen itsesäätely yhdistettynä episodiseen muistiin vahvistaa rituaalien merkitystä vakaumuksen lujittajina, kun ihminen oppii, että rituaalin kautta on mahdollista saavuttaa tietty lopputulos.¹³⁹

Mutta lopputulos ei ole taattu. Joskus rituaalin toivottu vaikutus on nähtävillä ja joskus ei. Esimerkiksi parantumista rukoillessa joku välillä kokee saavansa apua, toisinaan taas ei. Tämä näennäinen epäonnistuminen ei tuhoa rituaalin suorittajan uskoa asiaan, vaan saattaa ennemmin varmistaa sen, että lopputulos ei ole hänen vallassaan ja siihen liittyy jokin mysteerinen ja jumalallinen vaikutus. Näin rituaalin suorittaja voi kallistua ajattelemaan, että hän ei voi itse kontrolloida lopputulosta, vaan joku muu vaikuttaa sen. Tilanteita, joissa haluttua lopputulosta ei saavuteta ei nähdä niinkään epäonnistuneina rituaaleina, vaan epäonnistuneena tulkintana ja ymmärryksenä jumalallisen toimijan tahdosta ja työstä. Tällaiset rituaalien yhteyteen liittyvät ajatukset saattavat voimistaa suorittajan uskoa ja vakaumusta jumalallisen toimijan olemassaolosta. Rituaali saatetaan myös nähdä korvaamattomana tekijänä tavoitellun vaikutuksen saavuttamisessa.¹⁴⁰

Jumalallisen toimijan kontrollin ja tahdon lisäksi rituaalien uskoa vahvistavissa tekijöissä on keskeistä myös osallistujan aistimukset ja tuntemukset. Esimerkiksi kehoallinen liike yhdistettynä tiettyihin emootioihin aktivoi episodisen muistin, jolloin rituaalit tallentuvat ja syöpyvät kokijan tajuntaan vahvoiksi ja eläviksi ainutkertaisiksi muistoiksi.¹⁴¹ Niin kuin jo aiemmin todettiin, episodimuistin on perinteisesti katsottu olevan erillään semanttisesta muistista,¹⁴² mutta episodisten muistojen on huomattu muuttuvan ajan kuluessa myös semanttisiksi muistoiksi, kun värikkäät ja elävät mielikuvat himmenevät ja lopulta jopa

¹³⁹ Pyysiäinen 2011, 150.

¹⁴⁰ Pyysiäinen 2011, 157-158.

¹⁴¹ Pyysiäinen 2011, 155, 157.

¹⁴² Rubin & Greenberg 2003, 55; Eysenck & Keane 2015, 266.

unohtuvat, mutta niistä johdetut käsitteelliset merkityssisällöt säilyvät osana pitkäkestoista muistia.¹⁴³ Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että rituaalien vaikutus uskomusjärjestelmän vahvistajana heikkenisi ratkaisevasti episodisten muistojen haalistuessa, koska esimerkiksi kristinuskossa opillinen puoli on erittäin keskeisessä asemassa,¹⁴⁴ ja rituaalien synnyttämät episodiset muistot voivat ajan mittaan muuttua semantisaation myötä myös pitkäkestoiseen muistiin tallentuviksi opillisiksi käsitteiksi, mikä vahvistaisi ihmisen uskomusjärjestelmää entisestään. Mutta rituaalinen toisto tietenkin synnyttää jatkuvasti uusia episodisia muistoja, joten uskomusjärjestelmän vahvistumisen kannalta ei ole haittaa vaikka vanhat muistot hämärtyisivät.

Myös kollektiivisiksi koetut rituaaliset kokemukset vahvistavat uskomusjärjestelmää. Rituaalien yhteydessä toisia tarkkaillaan ja heiltä opitaan malleja, ja tämä johtaa samanlaiseen toimintaan ja käytökseen – ihmiset esimerkiksi rukoilevat yhteneväisesti ja tekevät uskonnollisia harjoitteita samalla tavalla. Yhteisiksi koetuissa hetkissä voi syntyä ajatus siitä, että kaikki uskovat samaan asiaan ja ajattelevat samalla tavalla. Tämä voi luoda mielikuvan yleisestä ja yhteisestä tiedosta ja tietoisuudesta, ja sitä välitetään ja koordinoidaan yhteisellä (rituaalisella) kielellä, kuten tanssilla, laululla tai muulla toiminnalla. Tämä ajatus tai uskomus yhteisestä kaikkien omaksumasta ja jakamasta tiedosta vahvistaa yksilön uskoa.¹⁴⁵

Pyysiäinen jättää hieman avoimeksi sen, kuinka laajasti ihmiset tiedostavat oman rituaalisen toimintansa merkityksen uskoaan ja vakaumustaan vahvistavana tekijänä. Ainakin osassa haastateltavien vastauksia on nähtävissä se, että he tiedostavat rituaalien merkityksen oman uskon taustalla ja osittain myös siksi suorittavat niitä säännöllisesti.

4.4 Yksittäiset elämää muuttaneet Jumalan rakkauden kokemukset

Keskustelimme myös elämää muuttaneista yksittäisistä kokemuksista ja pidempikestoista prosesseista, joissa haastateltavat olivat kokeneet Jumalan rakkauden muuttaneen heidän elämäänsä merkittäväällä tavalla. Puhuimme siitä, miten heidän elämänsä on konkreettisesti muuttunut ja miten voimakkaita muutokset ovat olleet, kuten esimerkiksi muutoksista ihmissuhteissa, työssä ja persoonallisuudessa. Nämäkin kokemukset liittyivät kiinteästi kanssaihmiin, mutta sitä käsitellään lisää viimeisessä luvussa. Tässä luvussa on kolme luokkaa ja ensin käydään läpi vain Kostin kääntymiskokemus, sillä muilla papeilla ne eivät olleet yhtä äkillisiä ja tarkoituksena ei ole muutenkaan käsitellä kääntymiskokemuksia laajemmin. Kostin kokemus erottui selkeästi muista myös siksi, että siinä Jumalan rakkauden

¹⁴³ Eysenck & Keane 2015, 269-270.

¹⁴⁴ Barrett 2011, 142.

¹⁴⁵ Pyysiäinen 2011, 154-156.

vaikutuksen koettiin muuttaneen lähes kaikki elämänalueet. Tämän jälkeen siirrytään muihin yksittäisiin ja lyhyisiin kokemuksiin tai prosesseihin, joiden seurauksena on tapahtunut merkittävä muutos ajattelussa ja tunnemaailmassa. Lopuksi tarkastellaan lähinnä Matteon esimerkin avulla kuinka identiteetti rakentuu omassa henkilöhistoriassa koetun Jumalan rakkauden kautta koko elämänpituisena prosessina.

4.4.1 Elämänarvojen muutos kääntymiskokemuksen yhteydessä

Kosti oli omien sanojensa mukaan heittänyt elämästään hukkaan kymmenen vuotta huumeiden ja rikollisuuden takia. Siksi kääntymiskokemus oli hänelle selkeästi suurin yksittäinen elämää muuttanut tekijä ja ilmentymä Jumalan rakkaudesta.¹⁴⁶

Uskoontulohetki kesti mulla puolisen tuntia, ja se oli niin voimakas hetki mulle, että [--] pohjalaisittain sanottais että siinä kiviäitaa kaatui. Se oli niin radikaali se hetki, jolloin mä tulin uskoon, niin musta tuntui seuraavana päivänä, että mä oon tullut niinkun hulluks, koska mun ajatusmaailma ja arvomaailma niin muuttui. Sitä on vaikea kuvata sanoin.¹⁴⁷

Kääntymiskokemus tapahtui Kostin ollessa vankilassa, jolloin hän oli itkenyt puoli tuntia kaverinsa sellin sängyllä. Heti sen jälkeen hän oli tokaissut, että ”mieletön juttu, vaikka ollaan linnassa, mä olen vapaa”. Kosti ilmaisi, että silloin hänelle ensimmäisen kerran nousi ajatus siitä, että on matkalla taivaaseen, koska anteeksiannon kokeminen oli niin valtava, eikä mikään ole hänen elämässään muuttanut tätä varmuutta anteeksiannosta ja taivaaseen menosta.¹⁴⁸

Poliisit ja vartijat olivat olleet hänen elämässään vihollisia, mutta kun seuraavana aamuna vartija tuli avaamaan ovea ja toivotti hyvää huomenta – koska se on hänen virkavelvollisuutensa – ensimmäistä kertaa myös Kosti toivotti hänelle hyvää huomenta takaisin, todella tarkoittaen sitä. Tämä pysäytti hänet ajattelemaan, koska aiemmin hän oli vain murahtanut jotain takaisin, kuten ”laita ovi kiinni”. Silloin hän koki, että on loppuelämänsä velkaa Jumalalle. Tästä Kosti jatkoi sanoen, että hänen entisestä lähipiiristä on kuollut yli 80 kaveria, toiset on tapettu, toiset ovat tehneet itsemurhan, ja toiset ovat kuolleet aineisiin. Aina joskus hän kertoo ajatelleensa, että miten saa itse vielä elää ja miten hänelle on suotu tämä elämä. Siihen hän itse vastaa toteamalla, että varmaankin sen takia, että kerran hän sanoi: ”Jeesus anna mulle anteeksi, tule mun sydämeen ja muuta se.” Kosti ei rinnasta velkaansa Jumalalle esimerkiksi pankkivelkaan, joka on aina taakka ja pakkosuoritus, vaan velka Jumalalle tulee kiitollisuudesta Jumalaa kohtaan. Hän jatkaa sanomalla, että esimerkiksi

¹⁴⁶ Kosti, haastattelu, 13.12.2016.

¹⁴⁷ Ibid.

¹⁴⁸ Ibid.

työ seurakunnassa ei ole häntä itseään, seurakuntaa tai kirkkokuntaa varten, vaan Jumalaa varten, ja työ toisia kohtaan tulee ennemmin kiitollisuudesta ja rakkaudesta kuin velvollisuudesta. Kosti kertoo, että kokemus Jumalan kutsusta työhön ja Jumalaa kohtaan koettu velka ovat olleet hänen voimavaransa työssä. Hän mainitsee esimerkkinä, että ennen hän puhui yli 400 tilaisuudessa yhteensä noin 30 000-50 000 koululaiselle joka vuosi, ja tämän lisäksi oli myös monia muita töitä, joten siinä olisi voinut väsyä monta kertaa.¹⁴⁹

Hänen maailmansa oli aiemmin hyvin hierarkkinen, mutta kääntymiskokemuksen jälkeen se muuttui äkillisesti.

Vankilassa on oma hierarkia. Ja siihen aikaan pankkirosvot ja murhamiehet olivat yläpuolella. Tietenkin murhamiehiä oli erilaisia – joka suutuspäissään humalassa tappo vaimonsa, niin se nyt oli vähän oma juttunsa, mutta joka oli rikollismaailmassa tehnyt juttuja ((murhia, oli hierarkiassa ylimpänä)). Ja sitten oli kiloäijät ja huumekauppiat, joihin mä sitten kuuluin. Mutta sitten monesti me kuljettiin omassa jutussa, niin vartijoita ja muita vankeja kohtaan saattoi olla semmoinen ylemmydentunne. Ja siellä ((alemmissa kasteissa)) oli rattijuoppoja, ja tottakai raiskaajia ja pedofiilejä, ja näitä kohtaan oli sitten semmoinen ((tunne)), että jotkut oli roskaa. Ja samalla tavalla vartijat oli vihollisia. Mut siinä hetkessä kun sai kokea oman pelastuksen ja uskoontulon, niin laskeutui samalle tasolle ((kaikkien muiden kanssa)). Mä en osannut sanoa sitä lähimmäisen rakkaudeksi, mutta mä tajusin sen, että raiskaajakin on ihminen, ja todennäköisesti siellä on jotain pinnan alla, mikä on ajanut sen siihen – oma hyväksikäyttö tai joku muu.¹⁵⁰

Muutos suhteessa ihmisiin ja ymmärryksessä heitä kohtaan konkretisoitui myös eräässä Koston kertomassa esimerkissä, joka sijoittui aikaan ennen kääntymistä. Kerran hän oli tarkkaillut erästä naapurissa asunutta naista, joka aina aamuisin juoksi bussiin ehtiäkseen töihin. Iltapäivällä nainen taas laahusti hitaasti kotiin raskaat kauppakassit kädessään. Koston mielestä nainen oli täysin hölmö ja oli idiotin hommaa juosta töihin ja raahautua sieltä uupuneena kotiin. Hän sanoi pitäneensä taas omaa elämäänsä, joka pyöri huumeiden ympärillä ja oli täysin irti yhteiskunnasta, aivan normaalina.¹⁵¹

Uskoontulokokemus oli Kostille todella radikaali tilanne, koska hänen aiemmat elämänarvot menivät yhdessä hetkessä nurin ja hän joutui prosessoimaan uutta ajatusmaailmaansa paljon. Vihamielisyys ja ylemmydentunne toisia ihmisiä kohtaan vaihtui ymmärtäväksi välittämiseksi ja kokemukseksi siitä, että kaikki ihmiset ovat yhdenvertaisia Jumalan edessä.

¹⁴⁹ Ibid.

¹⁵⁰ Ibid.

¹⁵¹ Ibid.

4.4.2 Kääntymiskokemus ja kulttuurisen tiedon ja käsitteiden hyväksyminen totena

Tässä luvussa ei ole tarkoitus käsitellä kääntymiskokemuksia yleisesti, vaan tarkastella ainostaan Kostin kokemukseen liittyviä elementtejä ja sitä prosessia, joka johti ajatusmaailman muutokseen hänen kohdallaan.

Mielen teoria on käsite, joka tarkoittaa yksilön kykyä ymmärtää ja käsittää, että toisillakin ihmisillä on oma tietoisuus, ja että heillä on yksilöstä poikkeavia ja erilaisia uskomuksia, näkökulmia, toiveita ja intentioita. Tämä kognitiivinen mekanismi mahdollistaa kommunikaation ja yhteisymmärryksen ihmisten välillä, ja sen katsotaan olevan edellytyksenä kulttuurin kehittymiselle, eli tiedon tehokkaalle jakamiselle yhteisön jäsenten kesken. Kyky saavuttaa yhteisymmärrys mahdollistaa myös yksimielisyyden käsitteiden suhteen. Kostin kääntymyksessä ei ole kyse pelkästään yksinäisestä ja mystisestä kokemuksesta, vaan juuri tästä edellä mainitusta kulttuurisen tiedon ja käsitteiden välittymisestä ja niiden hyväksymisestä totena. Kosti uskoi totena sen, että Jumala antaa anteeksi hänen pahat tekonsa ja muuttaa hänet hyväksi ihmiseksi, ja tämä sai hänessä aikaiseksi myös vahvan tunnereaktion.¹⁵²

Tässä tapauksessa kääntymiskokemus ei ole niinkään pitkälle viedyn älyllisen pohdinnan tulos, vaan oman tahdon ja intentioiden vaihtamista jumalallisena pidettyyn tahtoon ja intentioon. Kostin tapauksessa oma itsekäs tahto ja tekeminen vaihtui altruistiseen ja positiiviseen suhtautumiseen toisia ihmisiä kohtaan. Tämä vaihdos on hänen tapauksessaan kääntymiskokemus ja vastalahjana koetaan olevan Jumalan ylivertainen hyvyys ja anteeksianto. Kääntymystä ei mitata tässä yhteydessä opillisella tietämyksellä ja rituaalisilla normeilla vaan empaattisella kyvyllä tunnistaa toisten ihmisten tarpeet ja kääntymiskokemus on prosessi, joka johtaa solidaarisuuteen ja yhteishenkeen. Tarkemmat dogmaattiset totuudet, rituaalit ja hierarkiset roolit tulevat vasta myöhemmin yksilön jo ollessa sosiaalisen ryhmän jäsen.¹⁵³

Kääntyminen tapahtuu, kun kahden ihmisen kesken syntyy yhteisymmärrys heidän kommunikoidessa universaalilla kielellä. Universaali kieli ja käsitteistö tarkoittaa tässä niin sanotun luonnollisen uskonnon sisältämiä ominaisuuksia, eli niitä samankaltaisia uskonnollisia piirteitä, joita ihmismielen kognitiivinen järjestelmä synnyttää eripuolilla maailmaa.¹⁵⁴ Kääntymys pitää siis sisällään universaalien käsitteiden jakamista ja niiden

¹⁵² Federici, Caddeo & Tommasi 2009, 301.

¹⁵³ Federici, Caddeo & Tommasi 2009, 299, 302.

¹⁵⁴ Barrett 2011, 130-134; Ks luku 4.2.4.

onnistunutta kommunikointia. Vasta sen jälkeen seuraa teologia, joka vaatii jatkuvaa toistoa ja opettelua, jotta se omaksuttaisiin ja pysyisi yllä.¹⁵⁵

Ryhmällä tai yhteisöllä on keskeinen rooli tämänkaltaisessa kääntymyskokemuksessa, sillä heidän jakamiensa käsitteiden pohjalta kääntyjä arvioi omaa kokemustaan ja sen autenttisuutta. Yhteisö on oikeastaan mukana koko tapahtumaketjun ajan, koska kääntymisprosessiin johtaneet merkitykset ovat välittyneet yhteisön kautta ja sen sisällä vielä jälkeinpäin käsitellään ja neuvotellaan kokemuksen sisällöstä ja tarkoituksesta.¹⁵⁶

4.4.3 Yksittäiset tapahtumat ja nopeat muutokset ajattelussa ja tunnemaailmassa

Tässä luvussa käydään läpi useamman papin yksittäisiä kokemuksia Jumalan rakkaudesta, jotka muuttivat pysyvästi heidän ajatteluaan ja tunnemaailmaansa.

Yksi merkittävimmistä Onnin elämää muuttaneista tapahtumista liittyi kiinteästi Toronton siunauksena ja torontolaisuutena tunnettuun karismaattiseen liikehdintään. Hän kuvasi torontolaisuutta Jumalan rakkauden aalloksi, joka oli hämmentävä kokemus monelle ja sen manifestaatiot aiheuttivat vilkasta keskustelua. Mutta Onnille se tarkoitti käytännössä uudenlaista suhdetta Jumalaan ja uudenlaista käsitystä Jumalan luonteesta ja olemuksesta, minkä seurauksena hän koki tulleen täytetyksi rakkaudella, ja se myös avasi hänen tunnemaailmansa aivan uudella tavalla.¹⁵⁷

Mä oon oikeestaan aina ollut vähän semmonen järkityyppi ja mä halusin analysoida kaikkea. Mähän aikanaan yliopistossa luin fysiikkaa ja tein fysiikan väitöskirjankin, ennen kuin mä jäin hengelliseen työhön. Mä haluan panna asiat selviin lokeroihin ja järjestykseen ja analysoida asioita. Silloin ((torontolaisuuden yhteydessä ollut prosessi)) Jumala teki syvälle käyvää työtä ja mä huomasin, että siinä kun mä vaan sain liota Jumalan läsnäolossa, niin Jumala alkoi avaamaan myöskin tätä toista puolta ((järjen lisäksi)), että tää tunnemaailma alkoi avautumaan. Mä oon jälkeinpäin sitä pohtinut ja nähnyt sen, että mulla on ollut ikään kuin tunnemaailma semmoisessa syväjäädytyksessä. [--] Muutamien viikkojen ja kuukausien aikana tapahtui ihan uudenlainen avautuminen, että mun tunnemaailma tuli myös hyvin vahvasti mukaan. Se ei ole ((kuitenkaan)) tunteellisuutta. [--] Uskonasiat ei ole semmoinen, että tunteet saa ohjata sitä. Mutta tunteillakin on paikkansa, koska Jumala haluaa, että me voidaan iloita.¹⁵⁸

Tämän jälkeen Onni sai uuden asenteen hengelliseen työhön, eikä kokenut sitä enää uuvuttavaksi. Hän sanoo oppineensa vain olemaan ja lepäämään Jumalan läsnäolossa, joka virvoittaa ja antaa voimia. Tunnemaailman herääminen konkretisoitui esimerkiksi ihmisten kohtaamisessa. Aiemmin kun hän rukoili ihmisten puolesta, hänellä oli välillä kiire tilanteesta pois ja rukoustilanne tuntui ennemmin velvollisuudelta. Nyt Onni osoittaa rakkautta toisille

¹⁵⁵ Federici, Caddeo & Tommasi 2009, 294-296.

¹⁵⁶ Federici, Caddeo & Tommasi 2009, 302.

¹⁵⁷ Onni, haastattelu, 21.11.2016.

¹⁵⁸ Ibid.

ihmisille antamalla heille aikaa. Myös raskaita asioita oli ennen uuvuttavampi kuunnella, mutta prosessin jälkeen hän sai paloa ja vilpitöntä halua auttaa ihmisiä. Muutos näkyi kaikissa ihmissuhteissa, sillä aiemmin hän oli pidättäytyväinen, mutta nyt paljon avoimempi. Asioista on helpompi puhua rehellisesti ja avoimesti, myös kipeistä ja vaikeista. Vaikutus näkyi myös hänen avioliitossaan, johon tuli aivan uudenlaista läheisyyttä. Tämä käännekohta oli Onnin elämässä todella kokonaisvaltainen ja mullistava.¹⁵⁹

Vaikka kokemuksista on vuosia aikaa, ne ovat edelleen innostavia. Onni sanoo, että kun niistä kertoo, niitä myös elää uudelleen. Hän kuvaa muutosta perusvirraksi elämässään, joka on koko ajan olemassa. Hänelle kokemukset itsessään eivät ole keskeisiä, vaan tämän prosessin aikaansaama muutos elämässä – syvempi rakkaus ja suhde ihmisiin – joka jatkuu edelleen.¹⁶⁰

Kun Hanna teki seurakunnassa päiväkotityötä, muslimilasten vanhemmat halusivat rajoittaa sen hengellistä sisältöä ja tämä tuntui haastavalta. Hän kuvasi tunteneensa kiukkua muslimoja kohtaan ja olleensa sokea omalle tunteelle, mutta tämä muuttui erään kokemuksen kautta rakkaudeksi.¹⁶¹

Kun mä jäin vuorotteluvapaalle, mä muistan elävästi sen hetken, kun mä katoin Itäkeskuksen metroasemalla yhtä musliminaista ja mun sydän täyttyi rakkaudesta sitä kohtaan. Sit mä aattelin, et nyt mä oon vapaa, nyt mä en oo töissä seurakunnassa ja mun ei tarvi tuomita ketään, vaan mä voin vain hyväksyä ja rakastaa. Ja se oli sellainen käännteentekevä tunne, mikä mulle tuli.¹⁶²

Tämän seurauksena Hanna sanoo kykenevänsä tuntemaan rakkautta toisin ajattelevia kohtaan ja uskontodialogi on ollut hänelle tärkeää ja avartavaa. Ennen ajatus uskontojen välisistä raja-aidoista piinasi ja ahdisti häntä, mutta kokemuksen jälkeen hän kertoo ymmärtäneensä, että Jumalan rakkauden pitää saada virrata vapaasti. Hanna kuvaakin, että juuri Jumalan rakkauden patoaminen ja rajaaminen oli ahdistanut häntä.¹⁶³

Hän kertoi myös ennen loukkaantuneensa, kun ihmiset erosivat kirkosta, koska hänen identiteettinsä oli vahvasti sidoksissa kirkkoon. Kirkko on Hannalle perhe, jossa hänen juurensa ovat ja hän ajatteli, että kun ihmiset eroavat kirkosta he eroavat myös hänestä. Mutta nykyisin hän käy avointa dialogia ilman raja-aitoja muiden uskontokuntien esdustajien ja uskonottomien kanssa. Kun aiemmin Hanna tunsu taakkaa ihmisistä, hän sanoo nyt jättävänsä heidät Jumalalle, eikä hänellä ole jatkuvaa huolta ja murhetta siitä mihin ihmiset uskovat. Hän ilmaisee oman elämänsä pohjan ja ytimen olevan Jeesuksessa, armossa ja

¹⁵⁹ Ibid.

¹⁶⁰ Ibid.

¹⁶¹ Hanna, haastattelu, 30.11.2016.

¹⁶² Ibid.

¹⁶³ Ibid.

Jumalan lapseudessa, joiden hän katsoo olevan myös kristinuskon sydän ja joita ilman hän ei pärjää. Hannalle oli suuri helpotus, että voi katsoa rakastavasti toisin ajattelevaa, eikä enää tarvitse kantaa suurta taakkaa koko maailman kohtalosta.¹⁶⁴

Kun Lara oli 22 vuotiaana vetämässä rippileiriä, eräs isonen oli ahdistunut siitä, että leiri tehdään ”omissa voimissa” ja hänellä oli kova tuska asiasta, koska hän ajatteli, että jos joku ihminen kohtaa Jumalan se on ainoastaan Jumalan ansiota ja työtä. Tämän toisen ihmisen tuskan kautta Laralle kirkastui elävästi Jumalan armo ja se, ettei itse tarvitse tehdä asioita ”omissa voimissa”, vaan Jumala saa ne aikaiseksi. Se oli hänelle todella vapauttava tilanne ja käynnisti prosessin, jonka seurauksena Laran uskonnollinen näkemys, Raamatun tulkinta ja poliittinen näkemys muuttui. Ajatus siitä, että ihmisen pitäisi voida itse muuttaa oma elämänsä katosi häneltä. Hän koki, että voi oikeasti heittäytyä Jumalan armon ja rakkauden varaan ja sen jälkeen yrittää tehdä parhaansa.¹⁶⁵

Se ((kokemus)) 22 vuotiaana muutti tavallaan kaiken mun elämässä, koska se meni niin syvälle. Mun mielestä politiikka ja nämä puolueet kuvastaa tätä, ((koska)) mä olin ollut hyvin vahvasti tällanen oikeistolainen, kokoomuslainen, joka uskoo, että jokaisella ihmisellä on samat mahdollisuudet, meillä on mahdollisuuksien tasa-arvo ja sitten se on kiinni vaan siitä, että miten me itse ponnistellaan. Ja se heijastuu mulla kaikkeen elämässä. Mut tän jälkeen se jotenkin mureni, ja mä aloin nähdä yhä vahvemmin sen, että meistä kuka tahansa voi koska tahansa pudota. Että jos me omassa varassamme ollaan, niin huonosti käy. Ja tavallaan se oli jotenkin ymmärrettävää, että mä ajattelin niin, koska mä en ollut koskaan tuntenut myöskään sitä Jumalan rakkautta. [--] Se muutti koko tän mun tavan nähdä maailman.¹⁶⁶

Lara kokemus, että Jumala on rakastava ja armollinen hänelle vaikutti hän pärjäisikään, johti siihen, että hän ei enää vaatinut myöskään muilta täydellisyyttä. Hän sanoi, että armollisuutta voi osoittaa muille vain sen verran mitä pystyy osoittamaan itselle. Ennen malli oli niin päin, että kyllä minä sinua rakastan jos teet osuutesi. Tämän Lara ilmaisee edelleen olevan jossain syvällä ja nostavan silloin tällöin päätään, mutta muuten tämä ajattelumalli muuttui – kaikki ovat samalla viivalla ja voivat pudota kerkasta.¹⁶⁷

Näissä jokaisessa tapauksessa käyttäytymisen ja tunnemaailman muutoksen taustalla vaikuttivat lyhyehköt ajatusprosessit, jotka muuttivat pappien käsitystä ympäröivästä maailmasta ja toisista ihmisistä. He omaksuivat uutta sisältöä henkilökohtaiseen uskoonsa ja osin luopuivat vanhoista ajattelumalleista, ja muutokset omassa uskossa vaikuttivat suoraan heidän toimintaan ja tunteeseen.

¹⁶⁴ Ibid.

¹⁶⁵ Lara, haastattelu, 5.12.2016.

¹⁶⁶ Ibid.

¹⁶⁷ Ibid.

4.4.4 Muutokset uskomusjärjestelmässä johtavat muutoksiin tunnesäätelyssä

Nämä Onnin, Hannan ja Laran tapaukset kuvaavat hyvin, kuinka muutokset ajattelussa voivat johtaa myös muutoksiin tuntemuksissa. Esimerkiksi ihmisen vakuuttuneisuus siitä, että hänellä ei ole mitään pelättävää, saattaa johtaa äärimmäisiin ilon tai muiden tunnetilojen kokemuksiin. Usko siihen, että yliluonnollinen armo pelastaa ihmisen lopulliselta kuolemalta ja katoamiselta, voi aiheuttaa voimakkaita positiivisia emotioita, sillä intuitionvastaisten ideoiden on todettu saavan aikaiseksi vahvoja tunteita uskonnollisen suuntautuneisuuden yhteydessä.¹⁶⁸

Kognitiivisen psykologian alalla on saatu vahvaa näyttöä siitä, että henkilön tapa ajatella asioista muokkaa voimakkaasti hänen tuntemuksia ja muutokset ajattelussa muuttavat hänen emotionaalisia reaktioita, vaikka tilanne jossa ne sattuvat pysyisikin muuttumattomana. Tätä on tarkasteltu erityisesti tunnesäätelyn alalla, jossa on perehdytty hetki hetkeltä tapahtuviin muutoksiin ajattelussa ja niiden vaikutukseen esille tulevissa emotionaalisissa reaktioissa.¹⁶⁹

Pitkäkestoiset kognitiiviset muutokset sekä muutokset uskomuksissa voivat muuttaa ihmisen emotioita. Esimerkiksi ihmiset, joilla on erilaiset uskomukset voivat suhtautua samaan asiaan todella erilaisin tavoin. Jokin luonnonilmiö voi saada toisessa aikaiseksi ilon ja ihastuksen tunteita, kun taas toisessa se saa aikaiseksi pelkoa, mutta uskomusten ja ajattelun muuttuessa, myös tilannetta tai ilmiötä kohtaan tunnetut emotionot muuttuvat.¹⁷⁰ Tätä voi havainnollistaa myös esimerkillä, jossa henkilöllä on vaikka araknofobia, eli hämähäkkien kammo. Pelkotila saattaa olla kulttuurisesti opittua ja perittyä, mutta hämähäkkien tarkempi opiskelu ja tutkiminen voi muuttaa ajatuksia ja suhtautumista niihin jopa siinä määrin, että pelon tunne muuttuu uteliaisuuden kautta innostuneisuudeksi ja kiintymykseksi.

Arviointiteoriat tarkoittavat psykologiassa sitä, että emotionoiden katsotaan syntyvän ihmisen omien tilannearvioiden ja tulkintojen pohjalta. Useiden arviointiteorioiden mukaan uskomukset vaikuttavat emotionoihin arviointiprosessien kautta ja ovat yksi tärkeimmistä vaikutteista arviointiprosessien taustalla ja sen takia ne määrittävät milloin ja minkälaisia emotionoita ympäristön satunnaiset tapahtumat saavat aikaiseksi ihmisessä. Uskomukset voivat orientoida ihmisen kohtaamaan tärkeitä tapahtumia ja ne antavat tapahtumille myös sisällöllistä merkitystä.¹⁷¹ Jos ihminen esimerkiksi uskoo jumalallisen rakkauden vaikuttavan hänessä ja helpottavan toisten ihmisten kohtaamista luomalla positiivisia tunnetiloja, niin tuo

¹⁶⁸ Pyysiäinen 2001b, 84-85, 88.

¹⁶⁹ Boden & Gross 2013, 1.

¹⁷⁰ Boden & Gross 2013, 1-2.

¹⁷¹ Boden & Gross 2013, 4.

uskomus vaikuttaa arviointiprosessien kautta emotioihin, ja ihmisen kohdatessa toisia ihmisiä hän voi kokea positiivisempia tunnetiloja uskomuksensa takia.

Muutoksia uskomusjärjestelmässä voidaan pitää eräänlaisina muutoksina kognitiossa, jotka vaikuttavat tunnesäätelyyn. Muutokset uskomuksessa pitävät sisällään muutoksen vakaumuksessa uskomukseen, sen sisältöön ja uskomuksen aktivoitumiseen ja siitä huolehtimiseen. Vakaumus uskomuksen todellisuudesta voi sekä vahvistua että heikentyä, riippuen henkilön havainnoista, ja vakaumus voi olla sekä positiivinen että negatiivinen. Jos vakaumus hiljalleen heikkenee, uskomus lopulta hylätään, ja vakaumuksen kasvaessa uskomuksen vaikutus tunnesäätelyyn lisääntyy. Toisaalta vakaumuksen heikkeneminen taas vähentää vaikutusta tunnesäätelyyn. Jos ihminen on esimerkiksi vakuuttunut siitä, että rukoilu ja oman ajan antaminen muille lisää myös hänen omaa kokemustaan rakkaudesta, se näkyy tunnesäätelyssä positiivisten emotionoiden lisääntymisenä. Jos ihminen on taas vakuuttunut siitä, että hänen kohdatessa toisia ihmisiä he ajattelevat hänestä pahaa, se näkyy negatiivisten emotionoiden lisääntymisenä, mutta tämän vakaumuksen heikentyessä myös negatiiviset emotionot vähenevät ihmiskohtaamisten yhteydessä. Uskomuksen sisältö taas voi laajentua tai uusiutua henkilön liittäessä uutta informaatiota uskomusjärjestelmäänsä, ja tämän vaikutus näkyy tunnesäätelyssä. Kun henkilö on vaikkapa aiemmin ajatellut, että jokaisella ihmisellä on samat edellytykset elämälle, hän saattaa olla ankara ja kova niitä kohtaan, jotka epäonnistuvat ja tekevät virheitä, mutta myöhemmin sisäistäessään uuden ajatuksen, että ihmiset tulevat erilaisista olosuhteista ja kuka tahansa voi epäonnistua, henkilön tunteet toisia ihmisiä kohtaan voivat pehmentyä. Uskomus voi myös olla passiivisessa tilassa, jolloin sitä ei tietoisesti noudateta ja ylläpidetä, mutta muuttuessaan aktiiviseksi, ihminen alkaa tietoisesti osoittaa huomiota uskomukselleen, jolloin tunnesäätelyssä tapahtuu muutoksia. Esimerkiksi ihmisen sairastuessa ajatus siitä, että Jumala pitää hänestä huolta auttaa säätelemään pelon ja surun tunteita.¹⁷²

Tunnesäätelyn pääasiallisen tehtävän on perinteisesti katsottu olevan luonteeltaan hedonistinen ja uskomusjärjestelmän muutoksen taas välineellinen. Eli tunnesäätelyn on katsottu tähtäävän positiivisten vaikutusten lisäämiseen ja negatiivisten vaikutusten välttämiseen, siinä missä uskomusjärjestelmän muutoksen ja kehittymisen tehtävänä on nähty mentaalisten representaatioiden ylläpitäminen maailmasta ja itsestä. Mutta näiden molempien voidaan katsoa palvelevan sekä hedonistisia että välineellisiä tehtäviä. On löydetty näyttöä, jonka mukaan emotionot voivat helpottaa välineellisten tavoitteiden saavuttamista, ja ihmiset ovat valmiita luopumaan lyhyen aikavälin hedonistisista eduista saavuttaakseen pitkän aikavälin päämääriä, jotka tuottavat merkityssisältöä elämään. Uskomusten muodostukseen

¹⁷² Boden & Gross 2013, 8, 11-13.

liittyvät representaatiot maailmasta ja itsestä voivat taas mahdollistaa tehokkaan toiminnan eri elämäntilanteissa, mikä johtaa menestykselliseen ja onnelliseen elämään.¹⁷³ Esimerkiksi positiivinen minäkuva ja usko jumalallisesta johduksesta ja vaikutuksesta omassa elämässä voi antaa huomattavan paljon itseluottamusta ja rohkeutta eri elämäntilanteissa ja johtaa välittömiin positiivisiin vaikutuksiin. Vastaavasti ihminen voi säädellä tunteitaan ja sivuuttaa välittömän positiivisen vaikutuksen esimerkiksi ajattelemalla, että tällä kertaa oma vapaa-aika ja hauskanpito ei ole tarpeen, sillä toinen ihminen tarvitsee apua, ja pitkällä tähtäimellä tällainen toiminta tuottaa merkityssisältöä elämään.

Onnin, Hannan ja Laran kokemuksissa muutokset uskomusjärjestelmissä johtivat myös muutokseen tunnesäätelyn alueella. Uskomusten sisältö osin laajentui ja toisaalta myös uusiutui, ja myös vakaumus omaan uskomukseen vahvistui jokaisella. Muutosten seurauksena kaikki olivat valmiimpia kohtaamaan uusia ihmisiä ja tapahtumia, ja muutokset toivat lisäksi uudenlaista merkityssisältöä elämään. He kokivat muutokset erittäin myönteisiksi ja se näkyi positiivisten emootioiden lisääntymisenä.

4.4.5 Jumalan rakkauden kokeminen oman henkilöhistorian pituisena yksittäisenä prosessina

Matteo sanoo, ettei ole mystikko ja hengelliset kokemukset ovat hänelle jatkuvaa kasvua ja oppimista, missä Jumala puhuu hänelle konkreettisten tapahtumien kautta. Hän ilmaisee, ettei Jumala ole ilmestynyt hänelle näkyvästi, mutta historia sulkee tiettyjä ovia ja Jumalan rakkaus ja tahto näkyvät siinä, että hän on oikeassa paikassa oikeaan aikaan.¹⁷⁴

Jumalan rakkaus on tiettyjen tapahtumien kautta kasvanut elämässäni. Minä en elä ehkä semmoisessa ekstaasitilassa koko ajan. On ollut tiettyjä hetkiä elämässäni tietenkin, joissa olen tuntenut hengellisellä tasolla vahvemmin juuri Jumalan rakkauden, mutta ylipäättänsä Jumalan rakkaus ilmenee tapahtumien kautta. Jumala on johdattanut elämääni, on tehnyt asioita, on toiminut historiassani ja olen nähnyt kuinka nämä tapahtumat, joissa hän on ollut läsnä, ovat pelastaneet minut ja auttaneet minua. Koko minun elämäni on täynnä näitä asioita. [--] Olen aina yllättynyt miten historiani menee eteenpäin.¹⁷⁵

Matteo kertoo ymmärtäneensä nämä asiat ja tapahtumat yleensä vasta jälkeenpäin, kun ajan kuluessa oman henkilöhistorian kaari on muotoutunut selkeämmäksi kokonaisuudeksi. Hän toteaa ihmisten etsivän monesti yliluonnollista ja sitä, että Jumala muuttaisi omaa elämää. Jumalaa rukoillaan täyttämään omat haaveet ja suunnitelmat, mutta Jumalan vapaa johdatus ja asiat tapahtuvat omalla painollaan. Matteo kokee Jumalan rakkaudeksi esimerkiksi sen, että hän on syntynyt uskovaan perheeseen ja saanut sisaruksia, kohdannut elämässään

¹⁷³ Boden & Gross 2013, 9-10.

¹⁷⁴ Matteo, haastattelu, 2.12.2016.

¹⁷⁵ Ibid.

tiettyjä henkilöitä ja löytänyt itselleen läheisen uskonnollisen yhteisön. Hän lisää, ettei omaa paavalimaista ilmestystä, joka olisi tehnyt dramaattisen käänteen, eikä ehkä aina liikutu tai itke, mutta se on fakta, että Jumala on antanut anteeksi ja on joku, joka johtaa hänen elämäänsä ja rakastaa ja tuntee hänet. Matteo huomauttaa, että on tietenkin yksittäisiä hetkiä, jotka ovat aloittaneet jonkin sisäisen muutosprosessin, kuten retriittien ja pyhiinvalleusmatkojen aikana sattuneet kokemukset, mutta muuten Jumalan rakkaus ja hengellinen kasvu tapahtuu pääsääntöisesti arjessa rukoillessa, hengellisen ohjauksen alla ja virheiden kautta. Hän mainitsee esimerkkinä Aabrahamin, joka kulki pitkän tien tehden virheitä ja kasvaen uskossa. Usko on Matteolle matka ja uskomaan oppii ajan kanssa. Hän painottaa tätä uskon ja Jumalan rakkauden kokemista oman henkilöhistorian faktoina ja koko elämän pituisena tapahtumaketjuna, jossa tunne ja järki esittävät pientä osaa.¹⁷⁶

Ei ((koe Jumalan rakkautta)) ehkä tunnetasolla, vaan enemmän eksistentiaalisella tasolla, historian tasolla, koska minä ajattelen tai olen kokenut elämässäni, että tunne on ohimenevä ja hyvin muuttuva, järki ei aina näe kaikkea hyvin, se voi erehtyä, mutta tapahtuma, historiallinen tapahtuma, se on siellä, se pysyy. Kukaan ei voi sitä kieltää.¹⁷⁷

Hänellä Jumalan rakkauden kokemiseen ja oman henkilöhistorian hahmottamiseen liittyy myös tietoisuus siitä, kuka hän on – oma identiteetti. Hän sanoo, että luuli ennen olevansa vähän parempi ihminen kuin todellisuudessa oli, mutta oman vajavaisuuden avautuminen ja oman identiteetin ilmentyminen ovat vahva osoitus Jumalan rakkaudesta, kun Jumala osoittaakin rakkautta virheistä ja heikkoudesta huolimatta. Jumalan rakkauden kokemus on ollut hänelle vahvinta juuri heikkoudessa ja epäonnistumisessa. Kun Matteo huomasi, ettei pärjääkään yksin, niin Jumalan rakkaus konkretisoitui huolenpidon kautta entistä vahvemmin, ja hän huomasi kuinka Jumala oli aina auttanut ja ollut läsnä koko hänen elämänsä varrella. Oman identiteetin hahmottamisen kautta hänelle selviää myös oma merkitys ja tarkoitus maailmassa ja hänen oma historiansa osana Jumalan ja maailman välistä suhdetta ja tapahtumaketjua.¹⁷⁸

[Siteeraa Franciscus Assisilaisen lyhyttä rukousta] ”Jumala kuka sinä olet, ja kuka minä olen sinun edessäsi.” Se oli hyvin syvä rukous. Identiteettimme riippuu Jumalan tuntemisesta. Kuka sinä olet Herra? Sinä olet paljon suurempi kuin minä ehkä luulen. Miten sinä näet minut, kuka minä todella olen, miten Jumala katsoo sinua, katsoo minua? Jos jonakin päivänä voisimme nähdä itsemme niin kuin Jumala näkee meidät, ehkä myös ymmärrys itsestämme muuttuisi täysin. Minun mielestäni tässä prosessissa a ja o on juuri tämä: olla pelkäämättä katsoa sisälle itseemme ja ymmärtää kuka olen. Ja keitä me olemme loppujen lopuksi – olemme heikkoja. Tarvitsemme Jumalaa, tarvitsen Jumalan rakkautta, tarvitsen, että joku huolehtii minusta, tarvitsen, että joku rakastaa minua, tarvitsen tuntoa, että minua rakastetaan ja olen arvokas jollekulle, tarvitsen tarkoitusta elämääni. On tiettyjä asioita joita en voi antaa itselleni yksin, on

¹⁷⁶ Ibid.

¹⁷⁷ Ibid.

¹⁷⁸ Ibid.

tiettyjä asioita elämässä jotka vastaanotetaan, elämä ja rakkaus vastaanotetaan, tiettyjä armolahjoja ja vahvuutta tehdä asioita vastaanotetaan.¹⁷⁹

Muut papit eivät painottaneet oman henkilöhistorian tarkastelua Jumalan rakkautta ilmentävänä tapahtumaketjuna yhtä selväsanaisesti kuin Matteo, mutta se nousi useimpien vastauksissa esille ainakin epäsuorasti. Esimerkiksi Leevi kertoo, että Jumalan johdatus on ollut nähtävissä hänen omassa henkilöhistoriassaan muun muassa uskoon kasvamisessa, jota hän kuvaa rauhalliseksi ja vaivalloiseksi prosessiksi, sekä monissa haasteissa ja valinnoissa.¹⁸⁰ Myös Georgios kuvaa Jumalan rakkautta jatkumona elämässään. Hän sanoo sen tulevan esille muun muassa päivittäisen Jumalan rakastamisen, kunnioittamisen ja mielessä pitämisen kautta ja ilmenevän myös elämässä sattuneiden tapahtumien yhteydessä johdatuksena.¹⁸¹ Tiettyjen tapahtumien kokeminen jälkikäteen jumalalliseksi koko elämän pituiseksi johdatukseksi ja rakkaudeksi näkyi kaikkien pappien haastatteluissa.

4.4.6 Autobiografinen muisti ja narratiivisen identiteetin muodostuminen oman henkilöhistorian pohjalta

Siinä miten varsinkin Matteo tarkastelee omaa henkilöhistoriaa, on nähtävissä autobiografisen muistin ja sen narratiivisten osien merkitys identiteetin rakentumisessa.

Autobiografinen muisti on osa eksplisiittistä muistia, joka ei itsessään tallenna muistia vaan käsittelee eri muistin osia luoden tietoista kokonaiskuvaa kertyneestä informaatiosta, kokemuksista ja käsitteistä. Autobiografinen muisti koostuu semanttisesta ja episodisesta muistista¹⁸², ja se on omaelämäkerrallinen muisti, joka sisältää yksilön elämäntapahtumia. Mielikuvilla on erittäin tärkeä osa autobiografisen muistin tietoisessa rakentumisessa ja lähes kaikissa muistoissa ne ovat kaikkein keskeisimmässä asemassa. Vaikka mielikuvilla on huomattava tehtävä autobiografisessa muistissa, myös kielellä on suuri merkitys, sillä ihmisen ajattelu koostuu lähes aina sanoista ja ihmiset myös puhuvat itselleen. Tämä sisäinen puhe osittain vastaa ja edustaa tietoisuutta, ja foneettisesti sekä syntaktisesti, eli lauseopillisesti korrekki kieli on tärkeä tekijä tietoisien mieleenpalautuksen ja autobiografisen muistin muodostumiselle.¹⁸³

Kielen tutkiminen autobiografisen muistin yhteydessä johtaa narratiivisten järjestelmien tarkasteluun. Kognitiivisessa psykologiassa narratiivisuutta on kuvattu diskurssiksi, joka pyrkii ilmentämään episodeja kielellisessä muodossa. Narratiivisuuden katsotaan nousevan

¹⁷⁹ Ibid.

¹⁸⁰ Leevi, haastattelu, 21.12.2016.

¹⁸¹ Georgios, haastattelu, 15.12.2016.

¹⁸² Ks. luku 4.2.4

¹⁸³ Rubin & Greenberg 2003, 55-56, 58-60.

lyhytaikaisten mentaalisten representaatioiden sarjasta, jotka kokija mieltää yhtenäiseksi kausaaliseksi tapahtumaketjuksi. Erotuksena tekstin tulkinnasta narratiivisuuden voidaan katsoa olevan myös ajattelun ilmenemismuoto ja näkökulma, eräänlainen prosessi, jossa ihmismieli tuottaa hyvää draaman kaarta ja yksilön itsensä kannalta uskottavia historiallisia merkityksiä.¹⁸⁴

Narratiivisuus on merkittävä autobiografisen muistin rakenteellinen osa, sillä omaelämäkerralliset muistot tallentuvat yleensä narratiiviseen muotoon ja tämä voi esimerkiksi edesauttaa yksilöä hahmottamaan väliaikaisia sekä pysyvämpiä päämääriä. Muistoista jää pois tai niihin lisätään asioita riippuen narratiivin rakenteesta. Jos jokin muisto ei ole merkittävä narratiivin rakenteen kannalta sitä ei muisteta niin hyvin kuin merkittäviä. Esimerkiksi välähdysmuistikuvia (flashbulb memories) tutkittaessa on huomattu, että ne jakautuvat säännönmukaisiin kategorioihin, kuten paikka, tietolähteet, meneillään olevat tapahtumat, vaikutukset toisiin ja itseen, sekä jälkivaikutukset. Nämä kategoriat eivät ole seurausta siitä, että välähdysmuistikuvat syntyisivät vain juuri näiden luokkien kuvaamissa tilanteissa ja olosuhteissa, vaan ne ovat ennemmin sen narratiivisen lajityypin ominaisuuksia, jota käytetään kuvaamaan kulloistakin kertomusta.¹⁸⁵

Autobiografisella päättelyllä tarkoitetaan prosessia, jossa omaelämäkerralliset muistot kootaan johdonmukaiseksi elämäntarinaksi ja liitetään nykyhetkisen itsen osaksi. Tämä prosessi voidaan jakaa seuraaviin osiin. Kertoja on ensinnäkin taipuvainen asettamaan menneet tapahtumat ajalliseen järjestykseen, ja hän pyrkii löytämään selityksen elämäntapahtumilleen ja muutoksille omassa persoonallisuudessa. Prosessille on keskeistä myös tarkastella ja analysoida yhtenäisiä teemoja, jotka nousevat lukuisten eri muistojen pohjalta. Lisäksi tapahtumia määrittäneet kulttuuriset käsitteet ja normit on sisällytetty ja liitetty osaksi kertojan elämäntarinaa.¹⁸⁶

Matteon ilmaisussa näkyy selkeästi, että hän on tietoisesti ajattelun ja prosessoinnin kautta rakentanut autobiografiseen muistiin pohjaavaa narratiivista identiteettiä. Jumalan vaikutukseksi koetut tapahtumat elämän varrella ovat hänelle osoitus Jumalan rakkaudesta ja hänen omasta identiteetistään Jumalan lapsena, joka myöntää oman rajallisuuden ja avuntarpeen.

¹⁸⁴ Rubin & Greenberg 2003, 60.

¹⁸⁵ Rubin & Greenberg 2003, 61.

¹⁸⁶ Rubin & Greenberg 2003, 61.

4.5 Jumalan rakkauden kokeminen ihmissuhteissa

Aiemmissa luvuissa on käsitelty Jumalan rakkauden toistuvaa kokemusta ihmissuhteissa ja yksittäisten prosessien aikaansaamaa muutosta niissä. Mutta tämä luku käsittelee laajemmin sitä, kuinka Jumalan rakkaus liittyy aina jollain tavalla ihmissuhteisiin. Tämä näkyi kaikissa vastauksissa ja kaikki haastateltavat kokivat Jumalan rakkauden tärkeimmäksi ilmenemismuodoksi ihmissuhteet. Jumalan rakkautta koettiin omassa toiminnassa ja suhteessa toisiin ihmisiin kaikilla elämänalueilla. Esimerkiksi Onni totesi, että koko kristillinen usko kulminoituu henkilökohtaisen jumalasuhteen ja ihmisten välisten suhteiden vuorovaikutukselle. Lara taas mainitsi ristin kuvastavan tätä vertikaalisen ja horisontaalisen suhteen yhdistymistä – Jumalan rakkaus tulee ylhäältä ja meidän tulee jakaa sitä vierellämme oleville ihmisille. Elisabet puolestaan sanoi, että rakkauden kokemus ei ole tilannesidonnaista, vaan sama rakkaus tuntuu niin työssä kuin kavereiden kanssa ollessakin. Jumalan rakkaus antaa turvallisuutta ja tukea kaikkiin ihmissuhteisiin ja rakkauden kokemus on olotila ja perusturva, kaiken pohja ja lähtökohta koko elämälle.¹⁸⁷

Haastatteluissa rakkaus näyttäytyi suhteena, jonka tarkoituksena on vaikeuksista huolimatta osoittaa toiselle ihmiselle kaikkea sitä, mikä itse koetaan ja mielletään hyväksi, ja näin ymmärrys rakkaudesta on aina subjektiivinen, koska ymmärrys hyvästä on subjektiivinen. Tässä luvussa käsitellään ensiksi Jumalan rakkauden ilmenemistä ihmisten kohtaamisissa ja siihen liittyvää kokemusta yhteydestä. Sen jälkeen tarkastellaan pyyteetöntä ja altruistiseksi koettua rakkautta, sekä sen taustalla vaikuttavia tekijöitä.

4.5.1 Ihmisten kohtaamisessa ja yhteydessä koettu Jumalan rakkaus

Seurakunnan sururyhmän toiminta ja yhdessä koettu ja käsitelty murhe ilmentävät Hannalle Jumalan rakkautta, sillä hän näkee oman empatiansa olevan osoitus Jumalan huolenpidosta ja välittämisestä. Hän ilmaisee, että empatia ja rinnalla kulkeminen saavat voimansa Jumalan rakkaudesta. Hannalle tärkeintä ihmisten kohtaamisessa on oma läsnäolo, eikä hän koe opillisen ulosannin tärkeyttä niissä, sillä se ja puhe Jumalasta tuntuvat jotenkin vajavaisilta ja joskus keinotekoisiltakin. Hän kokee yhteyttä myös muissa yhteisissä tilanteissa, kuten messussa ja ehtoollisessa, sillä silloin ollaan Jumalan edessä paljaana ja yhdessä, toiset ihmiset rinnalla. Ehtoollisessa ovat mukana myös jo kuolleet ja siinä yhteys jatkuu kuoleman jälkeenkin.¹⁸⁸

¹⁸⁷ Onni, haastattelu, 21.11.2016; Lara, haastattelu, 5.12.2016; Elisabet, haastattelu, 8.12.2016.

¹⁸⁸ Hanna, haastattelu, 30.11.2016.

Lara sanoo haluavansa välttää ohjailemasta ihmisiä liikaa ja yrittää kohdata heidät ilman opillisen sisällön pakkosyöttämistä. Hänelle on tärkeämpää kulkea tasavertaisesti toisten ihmisten vierellä kuunnellen ja auttaen heitä.

Mä ajattelen, että mä en pysty kontrolloimaan toisen ihmisen sisäistä maailmaa, ja mä toivoisin että me papit osattais yhä enemmän luottaa siihen, että Jumala hoitaa näitä ihmisiä. Tottakai mulla on oma roolini siinä, mutta mun ei tarvitse ottaa sitä ihmistä niinkun: ”Aa no nyt mä käännän tota vipua niin se muuttuu siihen suuntaan ja näin.” [Puhuu ihmisen tunne/ajatusmaailman manipulatiivisesta käsittelystä.] Mä en edes voi tehdä sitä, ja se on väkivaltaa, jos mä teen. Eli että mun tehtävä on lähinnä olla siinä kuuntelemassa, tukemassa, rohkaisemassa, ja lohduttamassa, eikä takomassa niitä opin kohtia päähän.¹⁸⁹

Hän toteaa, että Jumalan rakkaus voi virrata meidän kauttamme toisille ihmisille, mutta meidän tulee silloin itse olla rakkaudellisia. Esteenä rakkauden virtaamiselle Lara mainitsee esimerkiksi tuomitsevan asenteen ja muiden elämän arvottamisen. Hänen mukaansa pitäisi luottaa siihen, että ihmisillä on oma yhteys Jumalaan ja ihmisiä pitäisi vähemmän opettaa siitä, miten Jumalasta kuuluu ajatella ja enemmän kysyä mitä he itse ajattelevat Jumalasta. Näissä ihmiskohtaamisissa armo on Laran mukaan kaikkein keskeisintä ja armollisuus itselle ja toisille mahdollistaa Jumalan rakkauden virtaamisen, ja suhteessa lähimmäiseen on oleellista, että kaikki kelpaavat sellaisina kuin ovat, koska aivan kaikki ovat jollakin tavalla syntisiä. Lara sanoo, että monesti kuitenkin annetaan ymmärtää, että kelpaat Jumalalle vain silloin kun toimit täydellisesti, mutta vaikka synty ei lähde kokonaan pois, toisissa ihmisissä tulisi aina nähdä Kristus, ja tähän tulisi kiinnittää huomiota.¹⁹⁰

Ihmisten väliset kohtaamiset vievät Laran mukaan lähemmäs Jumalaa. Hän lainaa tähän liittyen ensin Risto Saarista sanoen: ”Jumalan rakkaus ei ole niinkään minussa ja sinussa, vaan siinä tilassa meidän välillä.” Tästä hän jatkaa edelleen siteeramalla Jeesusta: ”Missä kaksi tai kolme on yhdessä koolla minun nimessäni, siellä minä olen heidän kanssaan.” Lara katsoo ihmisten välisten suhteiden ja yhteyden olevan kaikkein keskeisintä Jumalan rakkauden kokemisessa. Hän kertoo, että hänellä useimmin toistuvat Jumalan rakkauden kokemukset liittyvät ihmistenväliseen yhteyteen ja suhteisiin. Tunne yhteydestä ja Jumalan rakkauden vaikutuksesta ihmistenvälisissä suhteissa tuo hänelle onnellisen ja kiitollisen olon. Lara sanoo kokevansa päivittäin myös liikuttumisen hetkiä, jotka nousevat hänen nähdessään ihmisten välisiä rakkaudellisia tekoja tai kuulleessaan tarinoita niistä. Hetket koskettavat paljon ja saavat hänet kyynelehtimään ja ne ovat Laralle osoitus Jumalan rakkauden vaikutuksesta ja toiminnasta elämässä.¹⁹¹

¹⁸⁹ Lara, haastattelu, 5.12.2016.

¹⁹⁰ Ibid.

¹⁹¹ Ibid.

Elisabet kertoo, että muun muassa sielunhoitotilanteissa rakkautta eletään todeksi, kun toiset tulevat etsimään rakkaudellista Jumalaa. Rakkaus tulee keskustelun ja rukouksen kautta ilmi lähimmäisen kohtaamisessa ja kriisissä. Hän kuvailee, että Kristus tulee omana persoonanaan ihmisten väliseen vuorovaikutukseen, mutta Kristuksen identiteetti on myös Elisabetin oma identiteetti ja rakkaus virtaa toiseen ihmiseen hänessä olevan Kristuksen identiteetin kautta. Hän sanoo Jumalan vaikuttavan meidän kanssamme ja meidän kauttamme. Elisabet mainitsee yhtenä esimerkkinä, että kun oppii tuntemaan Jumalan rakkauden kykenee antamaan anteeksi myös pahimmille vihamiehilleen. Hän toteaa, että vihollisen rakastaminen on ”järkyttävän radikaali juttu”, ja vihollisrakkaus on Jumalan rakkautta parhaimmillaan. Tämä kyky rakastaa vihollista todistaa Elisabetille Jumalan rakkaudesta ja vahvistaa myös hänen omaa uskoaan.¹⁹²

Kosti haluaa osoittaa rakkautta lähimmäisille heidän taustastaan ja erilaisuudestaan riippumatta. Hän sanoo, että joillekin ihmisille koskettaminen voi merkitä todella paljon. Jotkut haisevat virtsalle ja viinalle, mutta se ei haittaa – heidät voi ottaa kainaloonsa ja sanoa, että on hienoa tavata sinut.¹⁹³

Mä toivoisin että mä voisin yrittää sille tasolle päästä, että kukaan ei ole niin huono, että tarvis mun vierellä kokea alemmuuden tunnetta. Kaikki ollaan samalla viivalla Jumalan edessä, herrat ja narrit.¹⁹⁴

Hän näkee Jumalan armon olevan tämän yhdenvertaisuuden takana ja ihmisiä ei pidä luokitella onnistuneisiin ja luusereihin. Kosti ilmaisee Jumalan rakkauden virtaavan lähimmäisten kohtaamisessa, sillä Jumalaa palveleva ihminen on rakkauden kanava, joka antaa omat lahjat Jumalan käyttöön. Hän sanoo, että olisi hienoa jos kohdattava ihminen ei näkisi sinua tai minua vaan Jeesuksen, sen Jeesuksen joka armahti Pietaria tämän kieltäessä hänet kolmannen kerran.¹⁹⁵

Pietari näki että Jeesuksella ei ollut tällaista fiilistä että pidä tunkkis [näyttää keskisormea kuvitteellisesti ilmaan], vaan se armahti kuitenkin.¹⁹⁶

Georgios kuvaa Jumalan ja ihmisten välisiä suhteita ympyräkaaviolla. Siinä Jumala on ympyrän keskipiste, jota ihmiset lähestyvät kohtisuoraan ympyrän kehän reunoilta. Kun ihmiset siis lähestyvät Jumalaa, he lähestyvät myös toisiaan, ja lähentyminen lisää ymmärrystä ja armoa toisia ihmisiä kohtaan. Tämä on konkretisoitunut hänelle omassa

¹⁹² Elisabet, haastattelu, 8.12.2016.

¹⁹³ Kosti, haastattelu, 13.12.2016.

¹⁹⁴ Ibid.

¹⁹⁵ Ibid.

¹⁹⁶ Ibid.

elämässään siten, että vaikka ei hyväksyisi toisen kaikkia tekoja niin hyväksyy ihmisen. Hän toteaa, että rakkaus joka asettaa hirveästi ehtoja ja sääntöjä ei ole erityisen hyvää.¹⁹⁷

Hieno muistutus meille kaikille varmasti on se kun Kristus sanoo, että ”armahtavaisuutta minä tahdon enkä uhrimenoja.” Mehän voidaan vaikka asua jumalanpalveluksissa, mutta jos se ei johda siihen armahtavaisuuden vakaumukseen ja tunteeseen, niin kyllä se rakkaus on vaillinaista silloin pahasti.¹⁹⁸

Leevi lähestyi ihmisten välistä yhteyttä ja Jumalan rakkautta oman kirkkokuntansa perinteen kautta sanoen, että yhteisöllisyys on ortodoksisessa kirkossa koko tradition perusvire ja ominaisuus, jonka osa hän myös itse on. Hän kuvasi kirkkoa vapaiden ihmisten yhteenliittymäksi, jossa jokainen on vapaa tulemaan ja menemään. Hän kertoo kokeneensa papiksi opiskellessa, että kirkko, eli Kristuksen ruumis, tarjoaa kiintopisteen ja hahmon mitä kohti voi kasvaa ja se tarjoaa mittakaavan ja näkökulman kaikkiin ajallisiin asioihin. Se antaa Leeville myös voiman ja esimerkin rakkaudessa toiminnassa lähimmäisiä kohtaan.¹⁹⁹

Ortodoksinen kirkko on aina painottanut yhteisöllisyyttä. Niin pyhät ihmiset, kuin omat vainajat ja läsnäolevat, kuin enkelitkin, ovat kaikki yhteistä Jumalan kansaa. Tietoisuus ja nöyryys siitä, että vaikka kirkko yrittää ilmentää ja tuoda näkyväksi tässä maailmassa Kristuksen ruumiin, niin loppupeleissä me emme täällä tiedä mitkä on ne todellisen kirkon rajat. Mutta sen tiedämme että mitä lähempänä ihmiset ovat Jumalaa, sen lähempänä he ovat toisiaan. Yhteisöllinen rukous ja yhteisöllinen kilvoittelu, toinen toisensa tukeminen, rinnakkainkulkeminen ((ovat keskeisiä)). Siksi me niitä niin pitkiä litanioita, pyhien nimiä, joka ikisessä jumalanpalveluksessa luetaan ja muistetaan.²⁰⁰

Jokainen haastateltavista kertoi Jumalan rakkauden ilmentyvän kaikkein konkreettisimmin ihmistenvälisessä vuorovaikutuksessa. Suhteessa toisiin ihmisiin Jumalan rakkaus tuli esille aina henkilökohtaisella tavalla oman uskon ja ajattelun pohjalta. Koska papin työssä ihmisten kohtaaminen ja esimerkiksi sielunhoitohetket koettiin herkeksi tilanteiksi, kaikki painottivat toisten ihmisten hienotunteista kohtaamista ja sanoivat pyrkivänsä antamaan mahdollisimman paljon tilaa heidän ajatuksilleen.

4.5.2 Yhteyden luonnollinen tarve ja uskomusten motivoima kohtaaminen

Koska yksilön suhdetta ja yhteyttä Jumalaan on käsitelty aiemmissa luvuissa, tässä luvussa käsitellään yksilöä ryhmän osana ja siihen liittyvän kohtaamisen ja yhteyden tärkeyttä. Kognitiivisen psykologian valossa tätä voi lähestyä melko yksinkertaisesta näkökulmasta niin yhteisö- kuin henkilötasollakin. Ihmiset ovat eläneet pienissä yhteisöissä iät ajat, joissa on

¹⁹⁷ Georgios, haastattelu, 15.12.2016.

¹⁹⁸ Ibid.

¹⁹⁹ Leevi, haastattelu, 21.12.2016.

²⁰⁰ Ibid.

oltu jatkuvassa ja läheisessä kosketuksessa ryhmän toisiin jäseniin. Ihmisen kyky ylläpitää monimutkaisia ihmissuhteita näissä yhteisöissä on katsottu olevan yksi keskeisimmistä tekijöistä ihmisen biokulttuurisen kehityksen ja menestyksen taustalla. Ihmisen kognitiivinen kyky luoda ja ylläpitää mutkikkaita suhteita mahdollistaa ja antaa tarvittavan koossa pitävän voiman perheiden, ryhmien ja yhteisöjen yhdessä pysymiselle. Pitkäaikaiset liittoumat taas mahdollistavat paremman ja tehokkaamman kehityksen, ja esimerkiksi pitkät yksiavioiset parisuhteet ovat suuri etu jälkeläisille ja yhteisöjen pienimpien perusyksiköiden, eli perheiden yhtenäisyys auttaa koko yhteisöä kehittymään.²⁰¹

Kirkkokunnat ja seurakunnat ovat tiiviitä yhteisöjä ja ihmisten väliset läheiset kohtaamiset ovat niiden menestykselle ensiarvoisen tärkeitä. Papeilla on erittäin keskeinen tehtävä pitää oma yhteisönsä menestyksekkäästi koossa, joten heidän kohdallaan yhteyden muodostaminen toisiin ihmisiin korostuu.

Henkilötasolla ihmisten kohtaamisissa ja yhteyden kokemisessa on tapahtunut merkittäviä muutoksia jopa viimeisten vuosisatojen aikana. Pienet kyläyhteisöt olivat vallitseva asumismuoto aina 1700-luvulle saakka, kunnes tieteen ja teknologian kehitys muutti tilanteen. Valistusajan filosofia oli osaltaan laskemassa perustaa nykyiselle yksilön vapautta, itsemääräämisoikeutta ja liikkuvuutta peräänkuuluttavalle ideologialle, ja teknologinen kehitys johti ripeään kaupungistumiseen ja mahdollisuuden liikkua pitkiä matkoja vaivattomasti. Tämä muutos johti siihen, että ihmissuhteet ja kohtaamiset, jotka aiemmin olivat olleet vakaita, pitkäkestoisia, melko suoraviivaisten normien säätelemiä, sekä päivittäisiä että intiimejä, muuttuivat nyt suurimmaksi osaksi tuntemattomien ihmisten anonyymeiksi ja lyhyiksi tapaamisiksi. Luonnollisesti ihmisillä on nykyäänkin pitkäkestoisia, vakaita ja intiimejä suhteita, joissa toinen osapuoli tunnetaan hyvin, mutta se tosiasia, että kuitenkin valtaosa päivittäin kohtaamistamme ihmisistä on tuntemattomia, tekee ihmistenvälisestä käyttäytymisestä ja suhteiden rakentamisesta ja ylläpitämisestä vaikeampaa ja monimutkaisempaa kuin koskaan aiemmin. Esimerkiksi aiemmin muutamien satojen asukkaiden yhteisöissä kaikki tunsivat toisensa ja myös satunnaisesti kiertävät kauppiaat tunnettiin ja todellisia muukalaisia nähtiin vain harvoin. Mutta nykyään jo pelkästään kaupassa käydessä tulee kohdanneeksi ja asioineeksi useiden tuntemattomien ihmisten kanssa. Kassahenkilön kohtaaminen hyvin lyhyesti ja anonyymisti ostosten maksamisen yhteydessä ei olisi kovin yksinkertainen tapahtuma menneiden aikojen asukille, sillä tuo tilanne vaatii nykypäivän ihmiseltä tiettyjen sääntöjen ja sovitun käytöksen noudattamista. Nykyisin toisten

²⁰¹ Forgas & Fitness 2008, 6, 13.

ihmisten kohtaamisessa tarvitaan huomattavan paljon monimutkaisempia ja yksityiskohtaisempia kognitiivisia ja motivoivia strategioita kuin ennen.²⁰²

Ihmisellä on suuri tarve kohdata toiset kasvokkain ja intiimisti, mutta koska se ei ole enää yhtä luonnollista ja automaattista kuin ennen, sen eteen täytää nähdä enemmän vaivaa ja se tarvitsee ylimääräistä motivaatiota.²⁰³ Kaikilla papeilla oli vahva tarve yhteyteen ja ihmisten kohtaamiseen, ja he halusivat kohdata ihmiset niin, jotta heidän kokemansa Jumalan rakkaus välittyisi myös toisiin. Heillä kaikilla oli motivaatiota kohdata toisia ja tuo motivaatio näyttää osin nousevan heidän uskostaan, sillä niin kuin aiemmin jo käsiteltiin, uskomuksilla on yhteys emotioihin ja lisäksi emotioista nousee empaattinen motiivi kohdata muita,²⁰⁴ mutta tätä käsitellään lisää vasta luvussa 4.5.4. Kuitenkin pappien puheista kävi selville se, että heidän uskonsa jumalalliseen vaikutukseen ihmissuhteissa motivoi heitä lähestymään ja kohtaamaan toisia. Kohtaamisissa välittyy kokemus yhteydestä ja ne myös lisäävät ymmärrystä toisia kohtaan. Tämä ihmisen luonnollinen tarve olla toisten kanssa läheisissä tekemisissä voi toimia lisämotiivina ainakin niille, joille kasvokkain tapahtuva kohtaaminen on luonnollisempaa ja automaattisempaa. Mutta ne, jotka eivät luonnostaan koe kohtaamista helpoksi ja kevyeksi, tarvitsevat jonkin uudenlaisen uskomuksen motivaattorikseen, kuten esimerkiksi Onnin tapauksessa²⁰⁵ koettu muuttunut ymmärrys ja käsitys Jumalan rakkauden luonteesta osoittaa, kun hän lyhyen ajan sisällä muuttui sulkeutuneemmasta luonteesta huomattavasti avoimemmaksi.

4.5.3 Jumalan rakkauden aikaansaama pyyteetön auttaminen osana omaa identiteettiä

Aiemmassa luvussa²⁰⁶ kuvattiin muutosta Onnin elämässä, joka konkretisoitui ennen kaikkea hänen suhtautumisessaan toisiin ihmisiin. Ennen hän koki auttavansa ihmisiä ennemmin velvollisuuden tunnosta, jolloin auttaminen oli väkinäisempää, mutta muutoksen jälkeen hän koki auttamisen motiivikseen pyyteettömän rakkauden. Onni kokee, että tämän uudenlaisen rakkauden seurauksena hän on valmiimpi kohtaamaan ihmisiä ja tekee sen myös iloisesti ilman taakkaa asiasta. Hän haluaa jakaa saamaansa hyvää eteenpäin.²⁰⁷

Rakkaus on Georgioksen mukaan opeteltavissa ja harjoiteltavissa oleva asia. Hän sanoo, että asioita tekee ensin velvollisuudentunnosta, palkkion toiveesta tai turhamaisuudesta, mutta kun tarpeeksi treenaa niin huomaa, että siitä tulee toinen luonto. Hän lisää, että jos koko ajan

²⁰² Forgas & Fitness 2008, 6-7.

²⁰³ Forgas & Fitness 2008, 4, 6.

²⁰⁴ Kitzrow 2006, 22-23.

²⁰⁵ Ks. luku 4.4.3 ja 4.4.4.

²⁰⁶ Ks. luku 4.4.3.

²⁰⁷ Onni, haastattelu, 21.11.2016.

näkee kirkkaasti lähimmäisessä Kristuksen, niin ei kohtelee toista enää huonosti tai kylmästi. Se on voimakas ajatus, mutta käytännössä se ei ole aina näin helppoa. Georgios jatkaa, että silloin ihminen rakastaa liikaa, jos alkaa elää elämää toisen puolesta. Tällöin ollaan jossain muussa kuin rakkaudessa ja voi olla hyvin vaikea erottaa, milloin hyvä asia alkaa vääristyä. Georgios painottaa myös niiden ihmisten rakastamista, jotka eivät rakasta takaisin tai ovat vaikeampia suhteita. Ihmisen omasta panoksesta huolimatta hän toteaa, että rakkauteen kasvaminen vaatii aina myös jumalallisen avun.²⁰⁸

Mutta se ((pyyteetön rakkaus ja auttaminen)) on myöskin tällainen mystiikan asia, Pyhän Hengen työtä. Tavallaan ihminen ei voi ite sitä edes hampaat irvessä [naurahtaa] saada ((aikaiseksi)) – se tarvii aina Jumalan avun, Pyhän Hengen kosketuksen. Mutta kyllä toisaalta myöskin pitää olla halu siihen, pitää tulla alttiiksi.²⁰⁹

Hanna pohtii, että auttaminen ja hyvän tekeminen muille rajoittuu lähinnä hänen omaan työhönsä, mutta jos lähimmäisten kohtaaminen on myös hyvää työtä, voisi auttamisen katsoa tapahtuvan myös työn ulkopuolella. Vaikka hän kertoo tuntevansa välillä syyllisyyttä liian vähäisestä auttamisesta, hän sanoo silti karttavansa suorituskeskeisyyttä. Hanna jatkaa, ettei ajattele Jumalan odottavan jatkuvia tekoja ja suorituksia ja kuvaa omaa uskoa armokeskeiseksi eikä lakihenkiseksi. Hän ilmaisee oman jumalakuvansa olevan perustaltaan positiivinen ja rakastava, ei syyllistävä, mutta sanoo oman riittämättömyyden tunteensa ja tunnollisuutensa ajaneen hänet aiemmin työuupumukseen.²¹⁰

Oma usko toimii Laralla voimavarana auttamisessa. Usko Jumalan kaiken kattavaan anteeksiantoon synnyttää hänen mukaansa sellaisen rakkauden, että se näkyy hyvinä tekoina, mutta teot eivät kuitenkaan tule automaattisesti, vaan ihmisen täytyy valita tehdä ne. Hän katsoo omasta uskosta nousevan tietynlaisen voimia antavan huolettomuuden, kun ei jatkuvasti tarvitse murehtia omasta kohtalostaan. Luottamus siihen, että elämä ei lopu kuolemaan vie tietyn raskauden elämästä, jolloin rakkaus vapautuu muille jaettavaksi.²¹¹

Elisabet ilmaisee oman auttamisensa olevan intuitiivinen teko, jonka hän tekee ilman suurempaa pohdintaa. Hän kuvailee auttamista pyyteettömäksi rakkaudeksi ja Jumalan voimaksi ihmisissä, eikä vain velvollisuudeksi. Hän sanoo auttavansa toisia, koska se on osa hänen luontoa ja Kristus hänessä kehottaa tekemään niin. Hän kuvaa olevansa Jumalan jatkuvassa puhuttelussa, ja Jumala antaa aina välillä lyhyen singnaalin mitä tehdä, vaikka ei tekisi mielikään. Elisabet toteaa, että tämä ei kuluta mitään, vaan kaikki vain enenee. Mitä enemmän hän toimii näin, sitä enemmän hän kokee omaavansa Jumalan rakkautta ja olevansa

²⁰⁸ Georgios, haastattelu, 15.12.2016.

²⁰⁹ Ibid.

²¹⁰ Hanna, haastattelu, 30.11.2016.

²¹¹ Lara, haastattelu, 5.12.2016.

sen ympäröimä. Hän sanoo monien esimerkiksi ajattelevan, että vaikeiden asioiden kanssa painivien ihmisten auttaminen on raskasta, mutta itse hän kokee saavansa paljon vuorovaikutuksesta ihmisten kanssa, koska ”se on aitoa juttua”. Ihmisten elämän ja ongelmien äärellä pysähtyminen ja kuunteleminen on Elisabetille erittäin tärkeää. Hän sanoo, että jos sitä ei tee, ei lähesty myöskään itseään. Hän lisää, että on erittäin huolestuttavaa, jos ihmisiä ei kuunnella, sillä ihmisyyteen kuuluu kuunnella toista. Elisabet ilmaisee vaikeiksi koettujen ihmisten rakastamisen olevan keskeistä pyyteettömässä auttamisessa.²¹²

Erilaisen ihmisen rakastaminen tai vaikean ihmisen rakastaminen on oikeastaan se vaikein juttu ihmiselle, ja aattelen, että se on sitä mitä Jeesus nimenomaan tuli siinä ilosanomassa kertomaan. [Sanoo seuraavan naurahtaen] Itsekin olemme vaikeita välillä. Elikkä sitoutua rakastamaan sellaista mitä ei ole helppo rakastaa, niin se on aika kova juttu ilosanomassa.²¹³

Puhuessaan pyyteettömästä rakkaudesta ja auttamisesta Leevi naureskelee, että taitaa olla oikealla alalla, kun väkisinkin alkaa puhua sitä mitä kirkko opettaa. Hän sanoo, että ihmisen tulee jakaa kokemaansa Jumalan rakkautta kaikille ihmisille ilman rajoitteita.²¹⁴

Joulutervehdyksemme on ”Kristus syntyy kiittäkää” ja nimenomaan preesensmuodossa, ja ”Kristus syntyy luolaan”, joka on meidän sydämemme, ja Kristus, Jumala, on rakkaus joka ihmiseen syntyy. Samaa kielikuvaa käytetään kirkkoyhteisöstä – kirkko muodostaa Kristuksen ruumiin ja vahvistaa itseään eukaristisesta osallisuudesta. [Sanoo seuraavan painokkaasti] Mutta sitten, tärkeä pointti on se, että se ei pääty tähän, vaan ortodoksisen kirkon piirissä hyvin paljon puhutaan liturgiasta liturgian jälkeen. Elikkä se hyvä, minkä kokee siinä ((liturgiassa)) saavansa, niin sen on velvollinen jakamaan eteenpäin hyvinä töinä arjessaan. Olemaan toisenlaisillekin ihmisille, muillekin ihmisille mahdollisimman hyvänä: tukena, apuna, esimerkkinä, kirkkaana persoonana [naurahtaa], jollain lailla. Ja se ikaikainen klisee, että rakkaus on asia joka ei kulu jakamalla vaan enenee, niin silloin kun se on oikein ymmärretty mun mielestä se Jumalan rakkaus, niin se ylittää kaikki rajat.²¹⁵

Pyyteetön rakkaus ja auttaminen ilmaistiin monella eri tavalla, mutta lähes kaikki näkivät sen eräänlaisena velvollisuutena, joka on erottamaton osa omaa luontoa ja identiteettiä. Pelkän velvollisuudentunteen katsottiin olevan myös hieman väkinäinen ja haluton auttamisen muoto, jonka parempana versiona nähtiin jumalallisen rakkauden aikaansaama auttaminen, joka sisälsi enemmän aktiivisempaa asennetta sekä positiivisia tuntemuksia, kuten iloa. Suhtautuminen auttamiseen koettiin myös kasvuprosessiksi, mutta monesti yksittäiset ajatukset Jumalasta ja muutokset elämässä olivat muuttaneet suhtautumista ja tehneet auttamisesta henkisesti kevyempää. Oma usko ja Jumalan rakkauden kokeminen omassa itsessä nähtiin auttamisen taustalla olevina voimavaroina, ja pyytettömän rakkauden sekä auttamisen katsottiin saavan vaikuttaa ihmisten välillä ilman rajoituksia ja ehtoja.

²¹² Elisabet, haastattelu, 8.12.2016.

²¹³ Ibid.

²¹⁴ Leevi, haastattelu, 21.12.2016.

²¹⁵ Ibid.

4.5.4 Uskomusten vaikutus pyyteettömässä auttamisessa ja altruismissa

Käsittelen tässä luvussa pappien oman uskon merkitystä alullepanevana tekijänä tapahtumaketjussa, joka johtaa lopulta altruistiseen toimintaan. Alkuun on syytä kuitenkin määritellä lyhyesti altruistista auttamista ja empatiaa, sekä luoda nopea silmäys niiden ympärillä käytävään keskusteluun.

Altruistinen auttaminen nousee ensisijaisesti autettavan tarpeesta ja ajatusmallista: ”Koska kärsit, haluan auttaa.” Mutta auttaminen voi olla sävyltään myös egoistista, jos auttamisen ensisijainen motiivi on oma tuska ja tuohtuminen tilanteeseen ja tuon oman tuntemuksen korjaaminen esimerkiksi seuraavasti: ”olin niin tuskissani, että tahdoin auttaa sinua, (jotta oma paha oloni helpottuu)”. Altruistiselle auttamiselle on keskeistä myös tietoisuus siitä, että oma asema saattaa heikentyä tai vaarantua auttamisen seurauksena. Empatialla on keskeinen tekijä auttamisessa, sillä tutkimukset osoittavat empatian tunteen lisääntymisen johtavan altruistisen toiminnan kasvuun. Altruistisesti auttamisherkillä ihmisillä on taipumus myös vahvoihin humanitaarisiin arvoihin ja he tuntevat suurta vastuuta toisten hyvinvoinnista. Eräs selittävä tekijä altruistisen auttamisen taustalla on vakaat ja luotettavat suhteet. Ne ihmiset, jotka tuntevat olonsa turvalliseksi ja luottavaiseksi suhteessa heidän läheisimpiin huolenpitäjiin, joita voivat olla vanhemmat, partnerit tai muut, omaavat yleensä altruistisempia motiiveja auttamisen suhteen kuin ne, joilla on epävarmempi kiintymyssuhde heihin, joilta eniten odottaa apua. Juuri tämänkaltaisen turvalliseksi koettu kiintymyssuhde ja luotto siihen, että jumalallinen apu on aina lähellä, saattaa osittain selittää pappien alttiutta osoittaa epäitsekästä avunantoa tuntemattomille ihmisille.²¹⁶

Empatiaa kuvataan usein kyvyksi samaistua toisen ihmisen tilanteeseen, mikä tarkoittaa yksilön kykyä ymmärtää toisen henkilön tilanne, aivan kuin se sattuisi omalle kohdalle, mutta ilman, että itse todella kokisi toisen kokemuksen, joten empatiassa itsen ja toisen välillä säilyy selkeä ero.²¹⁷ Henkilö, joka tuntee normaalia enemmän empatiaa, jättää todennäköisemmin auttamatta empatiansa kohdetta lyhytaikaisesti, jos se auttaa kohteen hyvinvointia pitkällä aikavälillä. Tämä antaa ymmärtää, että altruistisesti toimivat henkilöt ymmärtävät ja kykenevät vastaamaan toisten tarpeisiin sensitiivisemmin kuin ne, jotka eivät ole altruistisesti motivoituneita, ja empatia voi myös vähentää ennakkoluuloja ja syrjintää.²¹⁸

Empaattisen auttamisen ympärillä on kuitenkin pitkään käytä väittelyä siitä, onko se luonteeltaan todella altruistista vai onko taustalla itsekkäitä egoistisia motiiveja, kuten jo

²¹⁶ Reis 2007, 29-30.

²¹⁷ Hodges & Myers 2007, 296.

²¹⁸ Lishner & Stocks 2007, 299.

mainittu oman tuskan lievittäminen auttamalla muita, sukulaisen pelastaminen oman geenikannan jatkumisen turvaamiseksi, yhteisöllisen hyväksynnän saavuttaminen oman aseman parantamiseksi, tai vastavuoroisen avunannon varmistaminen.²¹⁹ Kognitiivisen ja evoluutiopsykologian aloilla nämä egoistiset motiivit on nähty usein selittävinä tekijöinä empaattisen toiminnan taustalla, koska nämä tutkimusalat lähtevät usein siitä olettamuksesta, että auttamisen motiivit nousevat yksilön omasta pyrkimyksestä selviytyä ja jatkaa sukua kaikilla mahdollisilla keinoilla. Tämä väittely liittyy psykologian sisäisiin koulukuntakiistoihin, ja tällä hetkellä kenties vallitsevin näkökulma on se, että ihminen on perusluonteeltaan itsekäs ja epäaltruistinen.²²⁰ Mutta koska tähän mennessä ei ole saavutettu yleistä konsensusta selittävistä tekijöistä eikä ole mitään yhtenäistä teoriaa, joka selittäisi altruistista käytöstä, esitän kognitiivisen psykologian teorioihin tukeutuen lyhyen ajatuksen, joka saattaa osaltaan selittää empaattista auttamista ja altruistisen kaltaista käyttäytymistä. Tarkastelen altruismia ja empatiaa ketjuna, joka ulottuu emootioiden kautta aina uskomuksiin saakka.

Vaikka empatia ei niinkään tarkoita toisen ihmisen tunteiden tuntemista vaan niiden ymmärtämistä, empatian tuntijan omien emootioiden katsotaan kuitenkin herättävän ja saavan aikaiseksi empaattisen reaktion, joka taas johtaa altruistiseen toimintaan, ja mitä voimakkaampi empaattinen emootio on sitä suurempi on myös motivaatio altruistiselle toiminnalle. Jo vastasyntyneillä lapsilla on kognitiivinen kyky tuntea niin sanottua yleismaailmallista empatiaa ("global empathy"), sillä he reagoivat toisten hätään ja suruun kokemalla sitä itse. Mutta koska he eivät vielä kykene tekemään eroa itsen ja toisen välille, he eivät myöskään erota onko hätä ja suru heidän omaansa vai jonkun toisen. Kehittyessään lapsi saavuttaa ymmärryksen, että muillakin ihmisillä on oma tietoisuus ja tunteet (mielen teoria)²²¹, jolloin toisten emootiot eivät enää sekoitu omiin, mutta ne saavat silti aikaiseksi tunnereaktion, joka johtaa empaattiseen ymmärrykseen.²²²

Aiemmassa luvussa käsiteltiin sitä, kuinka uskomukset ja ihmisen ajatukset voivat muokata voimakkaasti emootioita.²²³ Sen ja tämän luvun pohjalta on nähtävissä ketju, jossa emootiot syntyvät osin uskomuksiin liittyvien arvioiden ja tulkintojen pohjalta, ja se vuorostaan mahdollistaa empaattisen ymmärryksen muodostumisen, mikä edelleen motivoi altruistiseen toimintaan. Pappien henkilökohtainen usko voi olla siis suuri alullepanija tässä tapahtumaketjussa. Jos ihminen esimerkiksi uskoo, että omalla toiminnalla on merkitystä muiden hyvinvoinnin kannalta, tuohon uskomukseen liittyvät ajatukset synnyttävät

²¹⁹ Hodges & Myers 2007, 296-298.

²²⁰ Kitzrow 2006, 19-20.

²²¹ Ks. luku 4.4.2

²²² Kitzrow 2006, 22-23.

²²³ Ks. luku 4.4.4

tuntemuksia, jotka motivoivat ihmistä toimimaan toisten hyvinvoinnin edistämiseksi. Mutta jos ihminen uskoo oman toimintansa olevan täysin marginaalista ja merkityksetöntä, silloin ei myöskään synny kovin paljon toimintaan motivoivia tuntemuksia. Pappien usko siihen, että Jumalan rakkaus vaikuttaa heidän toimintansa kautta toisiin ihmisiin positiivisella tavalla voi synnyttää heissä emotioita, jotka johtavat empaattiseen ymmärrykseen, mikä taas motivoi heitä toimimaan altruistisesti. Tällä tavoin altruistisen tai pyyteettömän toiminnan taustalla vaikuttaa vahvasti pappien henkilökohtainen usko ja vakaumus.

5 Johtopäätökset analyysista ja tutkimusprosessista

5.1 Yhteenveto, tulokset ja johtopäätökset

Etenen tässä luvussa tutkimuskysymysten mukaisessa järjestyksessä käsitellen jokaisen omana kokonaisuutenaan vuoron perään. Tutkimuskysymyksiä olivat: Mikä on pappien henkilökohtainen käsitys ja ymmärrys Jumalan rakkauden luonteesta ja olemuksesta? Millainen merkitys Jumalan rakkaudella on pappien jokapäiväisessä elämässä ja miten ja missä se tulee esille ja ilmenee heidän henkilökohtaisissa suhteissa Jumalaan ja toisiin ihmisiin? Mitä selitysmalleja kognitiivinen psykologia tarjoaa näille Jumalan rakkauden kokemuksille?

Vaikka olin osannut ennakoida, että pappien henkilökohtainen käsitys ja ymmärrys Jumalan rakkauden luonteesta ja olemuksesta perustuu vahvasti oman kirkkokunnan perinteeseen, minulla oli kuitenkin jonkinlainen oletamus, että haastateltavien käsitysten taustalla vaikuttaa vielä enemmän omat henkilökohtaiset kokemukset. Mutta muutamat, erityisesti ortodoksit, vastasivat lähes kaikkiin kysymyksiin käsitteellisemmällä tasolla, eivätkä katsoneet omia kokemuksiaan niin merkittäviksi, että niiden kautta voisi jäsentää kattavasti Jumalan rakkautta. He vetosivat ennemmin oman kirkkonsa perinteeseen ja pitkän ajan kuluessa muotoutuneeseen teologiaan. Siksi analyysikin tarvitsi oman lukunsa käsitteellisemmästä pohdinnasta. Se miksi kokemukset Jumalan rakkaudesta ja siihen liittyvä usko liittyivät osalla erottamattomasti oman kirkkokunnan perinteeseen, jonka kautta kokemuksia myös käsitteellistettiin, johtuu varmasti pitkälti siitä, että papit ovat uskonnollisen perinteen välittäjiä ja heidän keskeiseen toimenkuvaansa kuuluu kristinuskon teologisten oppien toisto. Mutta niin sanotut maallikot olisivat saattaneet käsitteellistää ilmiöitä enemmän muuta kautta, mutta kuitenkin aina vahvasti liittyen omaan kulttuuriympäristöönsä.

Vaikka kirkkokuntien perinne olikin aina välillä selkeästi esillä, työssä ei kuitenkaan ollut tarkoitus tehdä vertailua eri tunnustuskuntien kesken, ja erot olisivat olleet muutenkin

hyvin pieniä. Kaikki papit puhuivat samoista asioista, mutta oman kokemusmaailmansa kautta. Yhdistäviä tekijöitä oli havaittavissa paljonkin, mutta ristiriitaisuuksia en huomannut oikeastaan lainkaan. Jos työ olisi keskittynyt opillisempaan tasoon, joitain eroavaisuuksia olisi todennäköisesti noussut esille. Mutta kun kyseessä oli henkilökohtainen kokemus, myös mahdollinen vertailu tehtiin henkilökohtaisella tasolla, eikä tunnustuskuntien tasolla.

Pappien haastatteluissa Jumalan rakkauden luonne ja olemus näyttäytyi ilmeisen yhtenäisenä. Vastauksissa korostui kolme seikkaa, joista analyysiinkin muodostui omat luokkansa. Jumalan rakkaus ilmeni kaikille persoonallisena olemuksena, joka huolehtii ihmisistä samaan tapaan kuin vanhemmat lapsistaan. Se koettiin myös äärimmäiseksi mysteeriksi, jonka perimmäistä luonnetta ja olemusta on mahdoton käsittää. Kolmantena asiana käsityksissä korostui Raamatun ja kristillisen perinteen asema, joilla on kaikkein selkein yhteys analyysin aluksi esiteltuihin teologisiin muotoiluihin Jumalan rakkaudesta käsitteenä. Teologisissa käsitteissä Jumalan rakkaudelle keskeisimmät piirteet olivat toisen puolesta itsensä uhraava altruistinen rakkauden muoto, hyvinvoinnin edistäminen ja yhteys. Vaikka myös perheenomainen ajattelutapa ja Jumalan rakkauden mysteerinen luonne olivat nähtävillä myös teologien pohtimissa muotoiluissa, ne eivät olleet yhtä keskeisessä asemassa kuin pappien haastatteluissa. Koska haastatteluiden tarkoituksena olikin saada esille juuri päällimmäisinä olevat ajatukset Jumalan rakkaudesta, on ymmärrettävää, että ihmisille kaikkein merkityksellisimmät ajatukset korostuivat, kuten Jumalan rakkauden kokeminen perhemallia muistuttavana suhteena, mutta myös hieman hämmentävän salaperäisenä yhteytenä.

Kun tarkastellaan Jumalan rakkauden kokemuksen merkitystä pappien elämässä, tärkeimpiä ja runsaimmin esiintyneitä asioita eivät olleetkaan transsendentaalit ilmiöt niin kuin olin ehkä odottanut, vaan niinkin arkiset asiat kuin ihmissuhteet. Jumalan rakkauden merkitys ja sen ilmentyminen konkretisoitui kaikkein selvimmin toisia ihmisiä kohtaan koetussa yhteydessä ja siihen liittyvissä suhteissa. Kaikki haastateltavat nostivat keskeisimmäksi Jumalan rakkauden vaikutukseksi ihmissuhteissa tapahtuneet positiivisiksi koetut muutokset. Lähes kaikki Jumalan rakkauden yksittäiset kokemukset ja pidempikestoiset prosessit liittyivät aina jollain lailla myös toisiin ihmisiin. Juuri näissä ihmissuhteissa näkyy suurin muutos ja vaikutus myös ympäristöön, koska positiiviset muutokset ajattelussa ja toiminnassa näkyvät positiivisina muutoksina myös ympäröivässä maailmassa. Tutkielman alkuvaiheessa ei tullut välttämättä ensimmäisenä mieleen, että juuri suhteet toisiin ihmisiin olisivat kaikkein keskeisimpiä uskonnollisia kokemuksia, koska ne ovat niin tavanomaisia ja arkisia, mutta silti loputtoman kiehtovia, monimuotoisia, vaikeita, opettavaisia ja herkkiä. Ehkä vallalla oleva individualismin ja sisäisten henkilökohtaisten

kokemusten melko itsekäskin korostaminen vaikutti myös omaan asennoitumiseeni. Vaikka mystisiksi koettuja sisäisiä ilmiöitäkin esiintyi, ne eivät olleet papeille itseisarvoisia päämääriä, vaan tapahtumaketjun osia, jotka johtivat aina uudenlaiseen ja positiiviseksi koettuun ajatteluun ja syvempään ymmärrykseen itsestä ja muista. Juuri tämä omasta itsestä ja toisista ihmisistä saavutettu syvällisempi ymmärrys oli Jumalan rakkauden kokemuksen keskeisin aikaansaannos pappien elämässä.

Uskonnollisen kokemuksen suhteen on yleensä keskitytty tutkimaan ilmiöitä, jotka nähdään esimerkiksi mielen sisäisiksi prosesseiksi tai henkilökohtaisiksi uniikeiksi kokemuksiksi, jotka ovat totta nimenomaan kokijalle. Esimerkiksi jo William James tarkasteli uskonnollista kokemusta tunnetilojen kautta, kuten nykypäivän psykologiakin, ja 1900-luvun fenomenologit näkivät uskonnollisen kokemuksen henkilökohtaisena ja ainutlaatuisena ilmiönä, jonka kokijan sisäistä maailmaa pyrittiin ymmärtämään ja kuvaamaan. Mutta ihmisten väliset suhteet uskonnollisina kokemuksina on uusi näkökulma, joka ei ainakaan toistaiseksi ole tullut vastaan tutkimuskirjallisuuden kautta. Uskonnollinen kokemus ei ole vain mielen sisäinen tapahtumaketju tai uniikki kokijan sisäinen tilanne, vaan se voi olla myös ihmissuhteiden tasolla esiintyvä kohtaaminen, missä toisen ihmisen osallisuus on kokemuksen keskeisin elementti. Tietenkin kokemus jostain yliluonnollisesta voi olla kollektiivinen ja liittyä toisiin ihmisiin, kun esimerkiksi haastatellut papit ovat kokeneet jotain ihmeellistä yhdessä toisten kanssa vaikka jumalanpalveluksen yhteydessä, kuitenkin kaikki omista lähtökohdistaan käsin. Mutta joskus toinen osapuoli ei ole lainkaan tietoinen siitä kokemuksesta, jonka joku papeista oli saanut, ja silti papin läpikäymä kokemus vaikuttaa toiseen osapuoleen esimerkiksi asenteiden ja tekojen kautta. Kokemusta ei ole mielekästä rajata vain yhteen lyhyeen hetkeen, koska esimerkiksi toisen ihmisen kohtaamiseen liittyvät tapahtumat voivat olla suoraa jatkumoa jollekin yksin koetulle hetkelle, jolloin tuo toinen ihminen liittyy erottamattomasti ihmisen läpikäymään uskonnolliseksi koettuun kokemukseen. Tässä työssä käsitellyt uskonnolliset kokemukset näyttivät olevan lähes aina riippuvaisia myös toisista ihmisistä. Niissä koetun jumalallisen osallisuuden lisäksi yhtä keskeistä oli inhimillinen osallisuus.

Koska pappien kokemuksia Jumalan rakkaudesta tarkasteltiin kokonaisuutena, analyysiin oli tuotu melko paljon teoriamassaa kognitiivisen psykologian puolelta, ja siinä tarkasteltiin useita muistiin, uskomusjärjestelmään ja emotioihin liittyviä eri teorioita. Silti kaikissa varsin erilaisissakin Jumalan rakkauden kokemuksissa oli nähtävissä yhteinen selittävä tekijä ja punainen lanka.

Yksi eniten toistuvista selityksistä Jumalan rakkauden kokemuksille ja pappien toiminnalle ihmissuhteissa oli heidän oma usko ja siihen liittyvä tapahtumaketju, jonka eri

osat alkoivat hahmottua kun tarkastelin kaikkia luokkia kokonaisuutena. Ihmisen uskomusjärjestelmä vaikuttaa monien prosessien taustalla ja sillä on vahva yhteys esimerkiksi emootioiden muodostumiseen, niin kuin kävi ilmi luvuissa, jotka käsitelivät Jumalan rakkauden kokemista yksittäisissä elämää muuttaneissa tilanteissa sekä ihmissuhteissa. Näissä samoissa luvuissa käsiteltiin myös sitä, kuinka emootiot taas motivoivat ihmistä toimintaan ja niillä on selkeä yhteys myös muistiin. Esimerkiksi episodisten muistojen syntymisessä vahvat ja värikkäät tunnekokemukset ovat keskeisiä. Semanttiset muistot taas puolestaan vaikuttavat uskomusjärjestelmän kehitykseen, sillä semanttinen muisti tallentaa pitkällä aikavälillä ideoita ja käsitteitä, jotka ovat merkittävässä roolissa uskomusten muodostumisessa. Nämä muistiin liittyvät selittävät tekijät esiintyivät niin toistuvien kuin yksittäistenkin kokemusten sekä Jumalan rakkautta koskevien käsitysten yhteydessä.

Nämä analyysin eri luokissa käsitellyt muistiin, uskomusjärjestelmään ja emootioihin liittyvät selittävät tekijät muodostavat selkeän kognitiivisen prosessin, jossa semanttiseen muistiin tallentuneet käsitteet ja ideat vaikuttavat uskomusjärjestelmän rakentumisessa. Uskomusjärjestelmällä on puolestaan tärkeä tehtävä emootioiden kasvun taustalla, ja emootiot ovat taas isossa osassa episodisten muistojen synnyssä, jotka semantisaation kautta voivat ajan mittaan muuttua semanttisiksi muistoiksi luoden uutta sisältöä uskomusjärjestelmään. Tämä kehä ja osittain itseään ruokkiva tapahtumaketju, joka liittyi pappien henkilökohtaiseen uskoon ja vakaumukseen ja niissä tapahtuviin muutoksiin, oli siis hyvin keskeinen tekijä Jumalan rakkauden kokemuksissa.

Tätä prosessia voi kuvata vielä seuraavan esimerkin kautta. Kun ihminen kohtaa kulttuurista tietoa ja ajatuksia, esimerkiksi Jumalan rakkaudesta, ne tallentuvat pitkäkestoiseen muistiin. Jos kulttuurinen tieto ja ajatukset hyväksytään totena, ne sulautuvat osaksi uskomusjärjestelmää käsitteiden ja ideoiden tasolla. Uskomusjärjestelmän sisältämät ajatukset Jumalan rakkaudesta vaikuttavat emootioiden syntyyn, jotka edustavat Jumalan rakkauden kokemisen tunnepitoista puolta. Tässä yhteydessä ilmenevät emootiot voivat toimia motiivina esimerkiksi ihmissuhteisiin liittyvälle toiminnalle. Ne synnyttävät myös vahvoja episodisia muistoja, joiden merkityssisältöä ihminen reflektoi pitkällä aikavälillä. Episodiset muistot vaikuttavat uskomusjärjestelmään jo sellaisenaan, mutta lisäksi ajan myötä nuo värikkäät mielikuvat voivat haalistua ja muuttua käsitteellisiksi muistoiksi luoden uutta sisältöä uskomusjärjestelmään. Tämä kehä toistaa itseään, mutta ajan kuluessa uskomusjärjestelmä voi muuttua merkittävästikin uuden kulttuurisen tiedon ja uusien kokemusten kautta.

Tutkimuskirjallisuutta lukiessani en kohdannut esitystä vastaavanlaisesta kognitiivisesta prosessista sellaisenaan. Tämän prosessin jokainen yksittäinen osa oli kylläkin käsitelty

omana kokonaisuutenaan yksittäisten esimerkkitapausten kautta. Ehkä juuri se, että tutkin pappien kokemuksia Jumalan rakkaudesta kokonaisuutena auttoi havaitsemaan tämän tapahtumaketjun ja siihen liittyvien yksittäisten kognitiivisten prosessien syy-seuraussuhteet.

Analyysin eri luokissa käsitellyt yksittäiset teoriat selittivät aineistosta esiin nousseiden kokemusten yksittäisiä osia melko hyvin. Jokaisen luokan kokemusjoukosta löytyi yhdistävä tekijä, jota pystyttiin tarkastelemaan kognitiivisen psykologian teorioiden valossa. Näin ollen oma työni tuki teorioita, enkä löydä aihetta varsinaiseen kritiikkiin niitä kohtaan. Mutta teoriat selittivät kuitenkin vain kokemusten taustalla olevia yksittäisiä osatekijöitä. Toiminnan ja käyttäytymisen syyt eivät selvinneet kokonaisuudessaan, vaan teorioiden kautta oli mahdollista tarkastella ainoastaan yksittäisiä syitä. Myös äsken esittelemäni kehämäinen tapahtumaketju ei selitä kaikkia toiminnan ja käyttäytymisen syitä, mutta antaa osaltaan lisävaloa siihen, millaisia mielen sisäisiä prosesseja ja mekanismeja Jumalan rakkauden kokemuksiin liittyy.

5.2 Oman tutkimusprosessin reflektointi

Tällaista samankaltaista tutkimusprosessia on nähtävissä esimerkiksi antropologiassa, jossa kenttätö voi monelta osin sisältää fenomenologis-hermeneuttista otetta. Ihmisten parissa vietetään aikaa ja mahdollisesti yritetään samaistua heidän ajatusmaailmaansa tavoitteena ymmärtää sitä. Kun dataa kerätään haastattelemalla ja tarkkailemalla ja tuloksia jäsennellään ja luokitellaan, vaillinaisesta esiymmärryksestä siirrytään hiljalleen askel kerrallaan kohti syvempää ymmärrystä tutkittavasta kohteesta. Tämänkaltaisen esityön pohjalta on taas tehty selittävää tutkimusta, joten tämä astelema, jossa ymmärtävä ote toimii valmistavana menetelmänä, jonka pohjalta edetään selittävään otteeseen, on ollut jo pitkään olemassa. Mutta on tietenkin eri asia, jos lähdettäessä tekemään tutkimusta on jo valmiiksi tiettyyn selittävään teoriaan pohjaava vahva ennakkokäsitys ja -asenne, koska fenomenologis-hermeneuttisen otteen pitäisi nimenomaan olla vapaa kaikista ennakkokäsityksistä, ja ne täytyisi kyetä siirtämään syrjään ja niistä pitäisi olla myös valmis luopumaan koko tutkimusprosessin ajan. Tietenkin jokaiselta löytyy tiedostamattomia ennakkoon muodostettuja ja rakentuneita käsityksiä ja ajatuksia, mutta tietoisista ennakkokäsityksistä luopuminen voi varjella tutkimusta joiltain erehdyksiltä, kun asioita tutkitaan sellaisena kuin ne ovat, eikä esimerkiksi aineiston keruuta määritä omien näkökulmien tueksi etsityt yksittäiset selittävät tekijät. Törmäsin tähän omassa työssäni jatkuvasti, kun vuorottelin ymmärtävän ja selittävän otteen välillä. Esimerkiksi jos kognitiivisen psykologian tutkimuskirjallisuutta luettuani löysin jonkin mielenkiintoisen teorian ja lähdin tarkastelemaan aineistoa teoria edellä, olin näkevinäni useitakin yhtymäkohtia siihen, mutta kun lähestyin

aihetta ymmärtävällä otteella tehdyn aineiston keruun, luokittelun ja kuvauksen kautta, selittävät teoriat näyttivätkin huomattavasti vaillinaisemmilta. Yleisesti ottaen koko analyysistä ja kaikkien luokkien yhteydessä esitellyistä kognitiivisen psykologian teorioista voi sanoa, että ne eivät antaneet lopullista selitystä, mutta selittivät kuitenkin ilmiöiden ja kokemuksien joitain osia. Se mitä kaikkea ne eivät selittäneet on kokonaan uusien tutkimusten tehtävä, koska selittävien tekijöiden takaa löytyy aina uusia selittäviä tekijöitä, ja käyttäytymiselle ja toiminnalle voi esittää aina uusia kysymyksiä edellisiin kysymyksiin saatujen vastausten pohjalta.

Fenomenologis-hermeneuttinen ote alustavana menetelmänä tarkoitti itselleni muun muassa sitä, että omatessa laajan esiymmärryksen asiasta ja kyetessä samaistumaan tutkittavaan kohteeseen on mahdollista muodostaa myös kattavampi kokonaiskuva. Silloin aineistoa kerätessä kykenee esittämään avainkysymyksiä, jotka aukaisevat keskustelua ja vievät sitä eteenpäin. Näin useampi kivi tulee käännetyksi, jolloin voi löytyä sellaisia tärkeitä huomioita, joita ei löytyisi ilman osallistuvaa ja ymmärtävää tapaa. Myös jos haastattelutilannetta rajaa liian ahdas kysymyksenasettelu eikä haastateltavan ääni pääse kuuluville, varsinkin kokemuseräisiä asioita tutkittaessa monet merkittävät osat voivat jäädä pois haastattelusta. Jos haastattelu taas rönsyilee liikaa, ylimääräiset osat on kuitenkin mahdollista jättää pois tutkimuksesta. Mutta niin kuin itse huomasin, pitää toisaalta olla hyvin tarkkana mahdollisen sisä- tai ulkoryhmäläisyyden kanssa. Esimerkiksi liiallinen samaistuminen voi osaltaan johtaa kohtuuttoman korostuneeseen sisäryhmäläisyyteen, jolloin omat agendat saattavat vaikuttaa tutkimukseen.

Jotkut asiat pitää ensin ymmärtää ennen kuin niitä voi edes yrittää selittää. Ymmärrys vaatii joko omakohtaisen kokemuksen asiasta tai kyvyn samaistua ja oivaltaa toisen ihmisen kokemus. Jos joku katselee lumoavan kaunista maisemaa ja hän kokee jotain, se on hetkellinen tilanteeseen ja henkilöön sitoutunut kokemus. Voimme selittää osan tapahtumista perustuen nykyiseen tietoomme ihmiskehosta. Voimme selittää mitä ihmisen aivoissa tai muissa elimissä tapahtuu tuona hetkenä, mutta tuo selitys ei tarjoa kosketusta siihen uniikkiin hetkeen, jonka ihminen on kokenut. Tuo hetki saattaa olla kohtalokas ja mullistava. Se saattaa muuttaa ihmisen koko elämän suunnan ja vaikuttaa tuon ihmisen kautta myös laajalle ympäröivään maailmaan. Miksi kokemus vaikutti juuri tuohon ihmiseen tietyllä tavalla, kun samanlaiset kokemukset, jotka herättävät myös samanlaisia prosesseja mielessä ja kehossa eivät ole vaikuttaneet muihin ihmisiin vastaavalla tavalla. Tätä voi aluksi lähestyä vain kysymällä asiaa tuolta ihmiseltä ja yrittämällä ymmärtää hänen kokemustaan. Samaan tapaan työssäni pappien kokemuksia selitettiin sen valossa mitä tällä hetkellä tiedetään

ihmismielestä, mutta koska selitykset eivät kykene vastaamaan kaikkiin ilmiöistä nouseviin kysymyksiin, selittämättömiä asioita varten jää jäljelle vain kokemusten kuvaus.

Eräs tämän työn ongelmista liittyi aineiston keruuseen. Koska fenomenologis-hermeneuttisen otteen tarkoituksena oli saada mahdollisimman laaja ja kattava ymmärrys tutkittavasta asiasta, myös aineiston luokittelu ja kuvaus muodostivat suuren joukon erilaisia kategorioita. Kun lähtökohtana ei myöskään ollut minkään yksittäisen teorian testaaminen, vaan analyysi oli ennemmin teoriasidonnainen, ei työssä ollut mahdollisuutta testata laajemmin mitään hyvin spesifiä kognitiivisen psykologian teoriaa. Näin selittävästä osiosta tuli väistämättä hieman repaleinen, ja se ei siltä osin palvellut parhaalla mahdollisella tavalla kognitiivisen psykologian tutkimusta. Mutta vaikka eri teorioita oli paljon, niissä toistuivat monet samat teemat ja yhdistäviä tekijöitä oli nähtävissä. Tämän lisäksi on huomioitava, että kognitiivisen psykologian alalla ei ole juurikaan tutkittu uskonnollista kokemusta sellaisenaan, vaan sovelsin suurimmaksi osaksi sen yleisen tason teorioita selittäessäni uskonnollisia kokemuksia. Mutta aineiston keruussa ja haastattelukysymyksissä pitäisi kuitenkin ottaa tarkemmin huomioon jokin yksittäinen kognitiivisen psykologian hypoteesi tai teoria, jota halutaan testata. Tietenkin jos tutkimus on hyvin laaja, testattavia teorioita voi olla useitakin.

Tämä metodi, jossa yhdistetään sekä ymmärtävä ja selittävä ote, oli toisinaan hieman haastava erityisesti siirryttäessä näkökulmasta toiseen. Kesti aina jonkin aikaa orientoitua uudelleen liikkeessa kuvailusta selitykseen jo pelkästään senkin takia, että kirjoitustyyli muuttui. Näkökulman vaihto kuitenkin helpottui työn edetessä, kun tutkittavan aiheen kokonaiskuva alkoi piirtyä selkeämmäksi. Välillä oli myös vaikeaa tuoda teoreettista sisältöä työhön, koska monien luokkien kohdalla kognitiivisen psykologian puolelta ei löytynyt teoriaa, joka suoraan selittäisi ilmiötä, vaan jouduin tarkastelemaan niitä usein yleisen tason perusteorioiden kautta. Oli myös hankalaa rajata miten aihetta milloinkin lähestyy, koska eri tutkimusotteiden välille mahtuu niin paljon.

Suurin näennäinen ristiriita tai eroavaisuus analyysissa oli ymmärtävän ja selittävän otteen kysymyksenasettelussa. Kun ymmärtävä ote yrittää kartoittaa, miten ihminen ajattelee ja hahmottaa maailmaansa, se keskittyy tutkimaan yksilöllisiä ja uniikkeja asioita. Selittävän otteen tutkiessa mitkä syyt vaikuttavat ihmisen käyttäytymisen ja toiminnan taustalla, se etsii kaikille yhteistä ja yleistä tekijää. Tämä uniikin ja yleisen välinen ero ei sinänsä ole ongelma, mutta sen pohjalta nousee edellisissä kappaleissa esiteltyjä tutkimusprosessiin ja menetelmiin liittyviä haasteita. Näiden kahden yhdistäminen jo tutkimuskysymyksissä on vaikeaa, ja itse jouduin tyytymään melko laajaan kysymyksen muotoiluun kognitiivisen psykologian suhteen.

Tämä rinnakkainen eteneminen, jossa fenomenologis-hermeneuttinen ote toimii alustavana metodina, jonka pohjalta edetään kognitiivisen psykologian teoriohin, tuntui kuitenkin pääpiirteissään toimivan melko hyvin. Kun aineisto on kuvailtu kokonaisuutena, myös kognitiivisen psykologian selittävä ote on läpinäkyvämpi arvioinnille, kun lukija voi tarkastella koko lähdemateriaalia eikä vain joitain sen osia. Näin teoriaosuutta kohtaan on helpompi esittää kritiikkiä ja huomioita, mikä taas edesauttaa tieteellistä tutkimusta.

5.3 Jatkotutkimus

Tässä kohden voi hieman spekuloida, miten tutkimus kulkisi näiden kahden tietoteoreettisen näkökulman pohjalta, jos mukana olisi useampi tutkija. Tutkimusprosessi voisi edetä esimerkiksi niin, että molemmat tahot perehtyisivät aiheeseen itsenäisesti ja muotoilisivat omat alustavat tutkimuskysymyksensä samasta aiheesta, mutta esivalmistelut, tarkempien tutkimuskysymysten muotoilu, mahdollisten haastattelukysymysten rakentaminen, aineiston keruu ja luokittelu tehtäisiin mahdollisimman tiiviissä yhteistyössä aiheeseen perehtymisen ja erikseen muotoiltujen alustavien tutkimuskysymysten pohjalta. Tämän jälkeen molemmat tahot tekisivät analyysit ja tutkimusraportit itsenäisesti. Aineiston keräämisessä ja siihen liittyvissä esivalmisteluissa sekä luokittelussa tämän yhteistyön merkitys korostuu, koska juuri tutkimuksen suunnitteluvaiheessa tiiviillä yhteistyöllä, eikä vain tavanomaisella palautteella ja opponoinnilla, voisi saada entistä laajemman esiymmärryksen tutkimuskohteesta ja välttää mahdollisia harhapolkuja, kun asiaa tarkasteltaisiin hyvin erilaisista näkökulmista käsin yhdistämällä molempien vahvuudet.

Jumalan rakkauden kokemista ihmissuhteissa olisi mahdollista tutkia lisää keräämällä aineistoa ryhmästä, jotka tuntevat toisensa ja ovat keskenään vuorovaikutuksessa. Aihetta voisi lähestyä kysymällä yksinkertaisesti, kuinka ryhmän jäsenet kokevat Jumalan rakkauden keskinäisissä suhteissaan. Tutkimusta voisi tarkentaa liittyen ihmisen subjektiiviseen käsitykseen rakkaudesta ja hyvistä teoista, eli kokeeko myös toinen osapuoli hyväksi tarkoitetut intentiot positiivisesti. Aineiston keruussa nousisi todennäköisesti esille monia tutkimuseettisiä ongelmia, koska aihe on monille hyvin herkkä ja tutkimus pitäisi tehdä mahdollisimman hienotunteisesti loukkaamatta ketään ja vahingoittamatta ryhmän sisäisiä suhteita. Aihetta olisi mahdollista tutkia esimerkiksi kognitiivisen ja sosiaalipsykologian näkökulmista.

Esittelemääni kognitiivista prosessia, jossa semanttiseen muistiin tallentuneet käsitteet ja ideat muodostuvat uskomuksiksi, jotka puolestaan synnyttävät emotioita, jotka taas motivoivat toimintaan, voisi soveltaa monissa muissakin yhteyksissä. Esimerkiksi olisi huomionarvoista selvittää, jos uskomukset ovat negatiivisia, onko uskomusjärjestelmällä yhtä

suuri vaikutus toimintaan kuin positiivisten uskomusten kautta. Eli synnyttävätkö uskomusjärjestelmän negatiiviset uskomukset toisista ihmisistä negatiiviseen toimintaan motivoivia negatiivisia emootioita samassa suhteessa kuin uskomusjärjestelmän positiiviset uskomukset synnyttävät positiiviseen toimintaan motivoivia positiivisia emootioita.

Lähde- ja kirjallisuusluettelo

Lähteet

Elisabet, haastattelu, 8.12.2016. Tekijän hallussa, Helsinki.
Georgios, haastattelu, 15.12.2016. Tekijän hallussa, Helsinki.
Hanna, haastattelu, 30.11.2016. Tekijän hallussa, Helsinki.
Kosti, haastattelu, 13.12.2016. Tekijän hallussa, Helsinki.
Lara, haastattelu, 5.12.2016. Tekijän hallussa, Helsinki.
Leevi, haastattelu, 21.12.2016. Tekijän hallussa, Helsinki.
Matteo, haastattelu, 2.12.2016. Tekijän hallussa, Helsinki.
Onni, haastattelu, 21.11.2016. Tekijän hallussa, Helsinki.

Verkkoartikkelit

Fsd.uta.fi

2017 Fsd.uta.fi (Tampereen yliopiston aineistohallinnan käsikirja).
[<http://www.fsd.uta.fi/aineistohallinta/fi/kvalitatiivisen-datan-kasittely.html>].
(Katsottu 26.1.2017).

Plato.stanford.edu

2014a Plato.stanford.edu (Stanford Encyclopedia of Philosophy).
[<https://plato.stanford.edu/entries/cognitive-science/>]. (Katsottu 17.8.2017).

Plato.stanford.edu

2014b Plato.stanford.edu (Stanford Encyclopedia of Philosophy).
[<https://plato.stanford.edu/entries/evolutionary-psychology/>]. (Katsottu 17.8.2017).

Stat.fi

2016 Stat.fi (Tilastokeskuksen artikkeli). [<https://www.stat.fi/virsta/tkeruu/>]. (Katsottu 7.11.2016).

Utu.fi

2014 Utu.fi (Turun yliopiston mediatiedote).
[<http://www.utu.fi/fi/Ajankohtaista/mediatiedotteet/Sivut/evoluutiopsykologian-sivuainekokonaisuus-turun-yliopistoon.aspx>]. Katsottu 15.9.2016.

Kirjallisuus

Alastalo, Marja

2005 *Tutkimushaastattelun historia yhteiskuntatieteissa* – teoksessa: *Haastattelu – Tutkimus, tilanteet ja vuorovaikutus*. (toim.) Johanna Ruusuvuori & Liisa Tiittula. Tampere: Vastapaino.

Allen, Douglas

- 2005 *Major Contributions of Philosophical Phenomenology and Hermeneutics to the Study of Religion sekä Response – teoksessa: How to do Comparative Religion? Three Ways, Many Goals.* (toim.) René Gothóni. Berlin: Walter de Gruyter.

Allen, Douglas

- 2010 *Phenomenology of Religion – teoksessa: The Routledge Companion to the Study of Religion.* (toim.) John R. Hinnells. London: Routledge.

Althouse, Peter

- 2012 *Imago Dei and Kenosis – teoksessa: The Science and Theology of Godly Love.* (toim.) Matthew T. Lee ja Amos Yong. DeKalb, Illinois: Northern Illinois University Press.

Barrett, Justin L.

- 2011 *Cognitive Science, Religion, and Theology: From Human Minds to Divine Minds.* West Conshohocken, PA: Templeton Press.

Boden, Matthew Tyler & Gross, James J.

- 2013 *An Emotion Regulation Perspective on Belief Change – teoksessa: The Oxford Handbook of Cognitive Psychology.* (toim.) Daniel Reisberg. Oxford Handbooks Online.

Boyer, Pascal

- 2001 *Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought.* New York: Basic Books, A Member of the Perseus Books Group.

Boyer, Pascal

- 2007 *Ja ihminen loi jumalat. Kuinka uskonto selitetään.* Juva: WS Bookwell Oy.

Exline, Julie J.

- 2012 *Godly Love from the Perspective of Psychology – teoksessa: The Science and Theology of Godly Love.* (toim.) Matthew T. Lee ja Amos Yong. DeKalb, Illinois: Northern Illinois University Press.

Eysenck, Michael W. & Keane, Mark T.

- 2015 *Cognitive Psychology: A Student's Handbook, Seventh Edition.* New York: Psychology Press, Taylor & Francis Group.

Federici, Stefano & Caddeo, Pierluigi & Tommasi, Francesco Valerio

- 2009 *A Cognitive Psychology Perspective on Religious Conversion as Told in the Gospels – teoksessa: Conversion in the Age of Pluralism.* (toim.) Giuseppe Giordan. Leiden: Brill.

Forgas, Joseph P. & Fitness, Julie

- 2008 *Evolutionary, Sociocultural, and Intrapsychic Influences on Personal Relationships: An Introductory Review – teoksessa: Social Relationships: Cognitive, Affective, and Motivational Processes* (toim.) Joseph P. Forgas & Julie Fitness. New York: Psychology Press, Taylor & Francis Group.

- Gilhus, Ingvild Sælid
2011 *Hermeneutics* – teoksessa: *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*. (toim.) Michael Stausberg & Steven Engler. London: Routledge.
- Gothóni, René
2005 *Understanding the Other* – teoksessa: *How to do Comparative Religion? Three Ways, Many Goals*. (toim.) René Gothóni. Berlin: Walter de Gruyter.
- Gothóni, René
2010 *Religious Experience in Hermeneutic Perspective* – teoksessa: *Religious Experience: North and South*. (toim.) René Gothóni. Bern: Peter Lang.
- Hirsjärvi, Sirkka & Hurme, Helena
2001 *Tutkimushaastattelu – Teemahaastattelun teoria ja käytäntö*. Helsinki: Yliopistopaino.
- Hodges, Sara D. & Myers, Michael W.
2007 *Empathy* – teoksessa: *Encyclopedia of Social Psychology*. (toim.) Kathleen D. Vohs & Roy F. Baumeister. Thousand Oaks, California: SAGE Publications, Inc.
- Holm, Nils G.
2005 *The Limits of Explaining in Religious Studies* – teoksessa: *How to do Comparative Religion? Three Ways, Many Goals*. (toim.) René Gothóni. Berlin: Walter de Gruyter.
- James, William
2007 *Religious Experience as the Root of Religion* – teoksessa: *Philosophy of Religion: Selected Readings*. (toim.) Michael Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach, David Basinger. New York: Oxford University Press.
- Jeanrond, Werner G.
2010 *A Theology of Love*. London: T&T Clark International.
- Kamppinen, Matti
2002 *Explaining Religion: Cognitive and Evolutionary Mechanisms* – teoksessa: *Current Approaches in the Cognitive Science of Religion*. (toim.) Ilkka Pyysiäinen ja Veikko Anttonen. London: Continuum.
- Ketola, Kimmo
2008 *Uskonnolliset kokemukset ja emootiot* – teoksessa: *Uskonto ja ihmismieli. Johdatus kognitiiviseen uskontotieteeseen*. (toim.) Kimmo Ketola, Ilkka Pyysiäinen ja Tom Sjöblom. Helsinki: Gaudeamus Helsinki University Press.
- Ketola, Kimmo & Pyysiäinen, Ilkka & Sjöblom, Tom
2008 *Johdanto* – teoksessa: *Uskonto ja ihmismieli. Johdatus kognitiiviseen uskontotieteeseen*. (toim.) Kimmo Ketola, Ilkka Pyysiäinen ja Tom Sjöblom. Helsinki: Gaudeamus Helsinki University Press.

Kitzrow, Martha A.

- 2006 *An Overview of Current Psychological Theory and Research on Altruism and Prosocial Behavior* – teoksessa: *With Service in Mind : Concepts and Models for Service-Learning in Psychology*. (toim.) Donna Killian Duffy & Robert G. Bringle. Sterling, Virginia: American Association for Higher Education.

Laitila, Teuvo

- 2005 *Phenomenology of Religion: Between 'Given' and Constructed* – teoksessa: *How to do Comparative Religion? Three Ways, Many Goals*. (toim.) René Gothóni. Berlin: Walter de Gruyter.

Lepojärvi, Jason

- 2015 *God Is Love But Love Is Not God: Studies on C.S. Lewis's Theology of Love*. Helsinki: Juvenes Print.

Lishner, David A. & Stocks, E.L.

- 2007 *Empathy-Altruism Hypothesis* – teoksessa: *Encyclopedia of Social Psychology*. (toim.) Kathleen D. Vohs & Roy F. Baumeister. Thousand Oaks, California: SAGE Publications, Inc.

Marchetti, Giorgio

- 2012 *A New Perspective on Human Consciousness* – teoksessa: *Encyclopedia of Cognitive Psychology (2 Volume Set)*. (toim.) Carla E. Wilhelm. New York: Nova Science Publishers.

McCallister, Beverly J.

- 1995 *Cognitive Theory and Religious Experience* – teoksessa: *Handbook of Religious Experience*. (toim.) Ralph W. Hood Jr. Birmingham, Alabama: Religious Education Press.

McClymond, Michael J.

- 2012 *Agape, Self-Sacrifice, and Mutuality* – teoksessa: *The Science and Theology of Godly Love*. (toim.) Matthew T. Lee ja Amos Yong. DeKalb, Illinois: Northern Illinois University Press.

Oord, Thomas Jay

- 2010 *The Nature of Love: A Theology*. St. Louis, Missouri: Chalice Press.

Proudfoot, Wayne

- 2007 *Religious Experience as Interpretative Accounts* – teoksessa: *Philosophy of Religion: Selected Readings*. (toim.) Michael Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach, David Basinger. New York: Oxford University Press.

Pyysiäinen, Ilkka

- 2001a *How Religion Works. Towards a New Cognitive Science of Religion*. Leiden: Brill.

Pyysiäinen, Ilkka

- 2001b *Cognition, Emotion, and Religious Experience* – teoksessa: *Religion in Mind: Cognitive Perspectives on Religious Belief, Ritual, and Experience*. (toim.) Jensine Andresen. Cambridge: Cambridge University Press.

Pyysiäinen, Ilkka

- 2005 *Introduction* – teoksessa: *How to do Comparative Religion? Three Ways, Many Goals*. (toim.) René Gothóni. Berlin: Walter de Gruyter.

Pyysiäinen, Ilkka

- 2007 *Pascal Boyer ja kognitiivinen uskontotiede* – alustus teoksessa: *Ja ihminen loi jumalat. Kuinka uskonto selitetään*. Kirjoittanut Pascal Boyer. Juva: WS Bookwell Oy.

Pyysiäinen, Ilkka

- 2008 *Intuitionvastaisuus, essentialismi ja agenttius* – teoksessa: *Uskonto ja ihmismieli. Johdatus kognitiiviseen uskontotieteeseen*. (toim.) Kimmo Ketola, Ilkka Pyysiäinen ja Tom Sjöblom. Helsinki: Gaudeamus Helsinki University Press.

Pyysiäinen, Ilkka

- 2011 *Believing and Doing: How Ritual Action Enhances Religious Belief* – teoksessa: *Religious Narrative, Cognition, and Culture: Image and Word in the Mind of Narrative*. (toim.) Armin W. Geertz & Jeppe Sinding Jensen. New York: Routledge.

Rankin, Marianne

- 2008 *An Introduction to Religious and Spiritual Experience*. London: Continuum International Publishing Group.

Reis, Harry T.

- 2007 *Altruism* – teoksessa: *Encyclopedia of Social Psychology*. (toim.) Kathleen D. Vohs & Roy F. Baumeister. Thousand Oaks, California: SAGE Publications, Inc.

Rubin, David C. & Greenberg, Daniel L.

- 2003 *The Role of Narrative in Recollection: A View from Cognitive Psychology and Neuropsychology*. – teoksessa: *Narrative and Consciousness: Literature, Psychology, and the Brain*. (Toim.) Gary D. Fireman, Ted E. McVay Jr. & Owen J. Flanagan. New York: Oxford University Press.

Sjöblom, Tom

- 2005 *“Going, going, gone” – or How I Fail to Gain Hermeneutic Understanding* – teoksessa: *How to do Comparative Religion? Three Ways, Many Goals*. (toim.) René Gothóni. Berlin: Walter de Gruyter.

Smart, Ninian

- 1996 *The Religious Experience*. Santa Barbara: University of California.

Taves, Ann

- 2009 *Religious Experience Reconsidered: A Building-Block Approach to the Study of Religion and Other Special Things*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

Tiittula, Liisa & Ruusuvuori, Johanna

- 2005 *Johdanto* – teoksessa: *Haastattelu – Tutkimus, tilanteet ja vuorovaikutus*. (toim.) Johanna Ruusuvuori & Liisa Tiittula. Tampere: Vastapaino.

Tuomi, Jouni & Sarajärvi, Anneli

- 2002 *Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi*. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Utriainen, Terhi

- 2005 *Phenomenology as a Preliminary Method* – teoksessa: *How to do Comparative Religion? Three Ways, Many Goals*. (toim.) René Gothóni. Berlin: Walter de Gruyter.

Vesala, Kari Mikko & Pesonen, Heikki

- 2005 *Religion and Relations. The Social Dimension of Methodological Argumentation* – teoksessa: *How to do Comparative Religion? Three Ways, Many Goals*. (toim.) René Gothóni. Berlin: Walter de Gruyter.

Visala, Aku

- 2009 *Religion Explained? A Philosophical Appraisal of the Cognitive Science of Religion*. Helsinki: Department of Systematic Theology, University of Helsinki.

Westphal, Merold

- 2007 *A Phenomenological Account of Religious Experience* – teoksessa: *Philosophy of Religion: Selected Readings*. (toim.) Michael Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach, David Basinger. New York: Oxford University Press.

Whitehouse, Harvey

- 1995 *Inside the Cult: Religious Innovation and Transmission in Papua New Guinea*. Oxford: Clarendon Press.

Wiebe, Donald

- 2005 *Beyond Thick Description and Interpretive Sciences: Explaining Religious Meaning sekä Response* – teoksessa: *How to do Comparative Religion? Three Ways, Many Goals*. (toim.) René Gothóni. Berlin: Walter de Gruyter.

Liitteet

Haastattelurunko ja teemat:

1. Henkilökohtainen ymmärrys Jumalan rakkaudesta:

Miten he määrittelevät Jumalan rakkauden? Vasta sen jälkeen edetään kokemukseen.

Haastateltavat voivat edetä oman Jumalan rakkauden määrittelynsä pohjalta kokemukseen.

2. Jumala-ihminen-lähimmäinen – rakkauden liikehdintä:

Vertikaaliset kysymykset (Jumalan suhde ihmiseen).

Horisontaaliset kysymykset (ihmisen suhde lähimmäiseen/toisiin ihmisiin).

Yleisesti ottaen kysymys kuuluu, miten Jumalan rakkaus ilmenee

(käyttäytyminen/kokemukset) haastateltavien henkilökohtaisissa suhteissa Jumalaan ja toisiin ihmisiin?

3. Toistuvat kokemukset:

Mitkä/millaiset kokemukset ovat toistuvia?

4. Elämää muuttavat kokemukset:

Yksittäiset kokemukset, jotka ovat tuoneet merkittävän muutoksen omaan elämään ja toimintaan.

5. Voimia antavat kokemukset (liittyy teemoihin 3 ja 4):

Kokemukset, joihin haastateltavat palaavat usein ja jotka toimivat heidän uskoaan ja vakaumustaan voimistavina tekijöinä.

6. Kokemusten tilannesidonnaisuus (liittyy teemoihin 3 ja 4):

Missä kontekstissa kokemukset sattuvat. Tapahtuvatko ne yleensä jossain tietyissä tilanteissa vai ovatko ne useammin täysin spontaaneja?